الحقوق السياسية للمرأة في الفقه الإسلامي

الدكتور
عمر سعيد محمد فارع العهانى



الحقوق السياسية للمرأة في الفقه الإسلامي

(مع تحليل لبعض الدول العربية)

الدكتور

عمر سعيد محمد فارع العهامي

2011



قال تعالى:

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾

البقرة : الآية (30)

مقدمة

الحمد لله الذي انحسرت الأوصـــاف عن كنه معرفته ، وردعت عظمته العقول ، فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته ، هو الحق المبين ، شـــرع الإسلام فسهل شرائعه لمن ورده ، وأعز أركانه على من غالبه.

نحمده في جميع أمـــوره ، ونستعينه على رعاية حقوقه ، كرم الإنسان ووهبه من الطاقات الكامنة ، والاستعدادات المذخورة ليقوم بالمهمة التي أوكلها إليه في هذا الوجود إبداعاً وتكويناً ، وتحليلاً وتركيباً ، وتحويراً وتبديلاً .. فبعث إليه رسله وواتر إليه أنبياءه ليستأدوه ميثاق فطرته ، ويذكروه منسي نعمته ، ويحتجوا عليه بالتبليغ ، ويثيروا له دقائق العقول.

وأصليُ وأسلم على من مستقره خيـــر مستقر ، ومنبته أشرف منبت ، في معادن الكرامة ، ومماهد الســـلامة ، من أرسله الله بالهدى ودين الحق ، ليلتقط الإنسان من واقعه الذي هو فيه ، ومن موقفه الذي هو عليه ، وليرتفع به إلى المرتقى الصاعد ، إلى القمة السامقة ، في غير إنكار لفطرته أو تنكر ، وفي غير إغفال لواقعه ، أو إهمال لملابسات حياته المبعثرة في شتى البقاع والأزمان والأحوال..

سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين... وبعد......

فقد تميزت حياتنا الاجتماعية والسياسية بوجود بعض القضايا التي طال حولها الجدل وتشعب.. ومن أهم هذه القضايا "قضية المرأة" التي يجمع المفكرون والكتاب والباحثون على أنها قضية كل مجتمع في القديم والحديث، كون المرأة-كما يقولون- تشكل نصف المجتمع من حيث العدد، وأجمل مافي المجتمع من حيث العواطف، وأعقد مافي المجتمع من حيث المشكلات.

ومن مجموع قضية المرأة يعد موضوع هذه الدراسة من أبرز موضوعات الساعة في الصراع الفكري القائم ، وموضع جدل ونقاش داخل الخطاب الإسلامي المعاصر ، وكذلك بينه وبين الخطاب المناهض له ، وقد جاء اختيار موضوع هذه الدراسة تلبية لحاجة ملحة يمليها الواقع الاجتماعي والسياسي لمجتمعات تتعامل مع المرأة وحقوقها بموقفي الغلو والتقصير ، أو الإفراط والتفريط تتجلى هذه المواقف في حرمان المرأة من

حقوقها الداعمة للكيان السياسي والاجتماعي عامة ، أو في جعلها تخوض غمار الحياة دون وعي باستعداداتها وحاجاتها ووظيفتها وضوابطها.

وتتجدد الصورة أكثر وضوحاً في ما يشهده واقع المجتمعات من تطورات وتغيرات في أساليب ووسائل تكوين الهيئات الحاكمة وطرق تشكيلها ، وهو ما سيجعل هذه الدراسة تنتقل في شأن حقوق المرأة من الأصالة إلى المعاصرة وفق قيم الكتاب والسنة واجتهادات الفقهاء ومن الواقع اليمني إلى الواقع السوداني ، وفق النصوص التشريعية واستراتيجية التمكين المستقبلية.

أهمية الدراسة:

موضوع المرأة كمجال للدراسة والبحث يعتبر رغم قدمه وكثرة البحث فيه متجدد دائماً.. وتكمن أهمية هذه الدراسة أنه لم يتناول الموضوعات التقليدية الخاصة بالمرأة كحق التعليم والعمل .. الخ ، ولكنه يتناول الحقوق التي تؤهل المرأة للمشاركة في السلطة السياسية ، محاولة للإسهام في إعادة تنمية المرأة المسلمة ، وترشيد دورها في الميدان السياسي وتقديم الأنموذج الذي يثير الاقتداء ، وفق قيم الكتاب والسنة ، وفعل السيرة ، واسترداد موالاتها وولايتها بعيداً عن التعليل والتأويل.

أهداف الدراسة:

يتمحور الهدف الرئيس لهذه الدراسة في إزالة الصورة المشوهة التي علقت بالمرأة المسلمة ، جراء بروز عوامل التقليد وتوقف العقول عن التجديد ، وسكون المتأخرين إلى تقليد أسلافهم الأولين ، ويتمثل هذا الهدف في بيان مدى جواز مشاركة المرأة في الحياة السياسية وفق الرؤية الإسلامية الشاملة ، والإطار المرجعي الإسلامي والضوابط الشرعية التي تحكم حركة كل مجتمع من المجتمعات ، بعيداً عن التقليد أو الهوى أو ما قد ألفه الناس ، ومجرداً عن النهج الذي يسعى إلى انتزاع الأحكام الفقهية ، وجعلها محلاً للعبث تقطع بحسب الأقيسة والأحجام والرقع المطلوبة لإيجاد مشروعية لتصرفات وممارسات معينة تجاه المرأة.

ويتمثل الهدف الآخر لهذه الدراسة في تحديد وتحليل موقف التشريعات اليمنية والسودانية من حق المرأة في المشاركة السياسية ، وتحليل واقع مشاركة المرأة في الميدان السياسي وتقييم واستشراف مستقبل المشاركة السياسية للمرأة اليمنية والسودانية.

منهج الدراسة:

إذا كانت هذه الدراسة تنهض على محورين .. أحدهما الجانب الشرعي الذي يتناول آراء الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين حول موضوع حقوق المرأة السياسية ومن ثم مناقشة أدلة كل فريق منهم تعليلاً وتعليقاً وتحليلاً ، فإن هذا المحور يستدعي الأخذ بالمنهج الوصفي ، والموازنة والترجيح بين تلك الآراء تتطلب الأخذ بالمنهج الاستقرائي (التأصيلي) في إطار الوصف.

أما المحور الآخر وهو الجانب القانوني ومدى تطبيقه في واقع المرأة اليمنية والسودانية في الحياة السياسية فيستلزم الأخذ بالأسلوب الكمي العددي إنسجاماً مع طبيعة هذا المحور.

ومما يتسم به موضوع هذه الدراسة أنه محاط بكثير من المحاذير الشرعية والاجتماعية والسياسية ، إضافة إلى صعوبة الخوض في مناقشة جوانبه التي اختلف حولها العلماء والمفكرون والكتاب والباحثون ، ناهيك عن تعدد وتنوع الزوايا التي تنظر من خلالها المجتمعات والشعوب المعاصرة للمرأة.

مما استوجب بنا الوقوف أمام هذه الصعوبات بتأنٍ وروية ودراية ، مستعينين بالله منذ أول حرف نخطه وملتزمين أن يكون كل ما يكتب في هذه الدراسة موافقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية وتعاليمها ومقاصدها ، ذلك أن حسن اختيار الطريق يريح القاصد في سيره إلى مقصده ، ونحسب أننا قد سلكنا أقوم الطرق وأصلحها ، والتي نعتقد أنها موصلة إلى الحق في إطار مقاصد الشريعة الغراء التي جاءت لتحقيق المصالح وتكميلها ، ودفع المفاسد أو تقليلها.

خطة الدراسة:

تنقسم هذه الدراسة إلى:

فصل تمهيدي وبابين ينتظمان خمسة فصول وخاتمة وذلك على النحو التالي:

الفصل التمهيدي: حقوق المرأة السياسية في النظم والشرائع القديمة.

الباب الأول: الحقوق السياسية للمرأة في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول: الحقوق السياسية الأصيلة.

الفصل الثاني: الحقوق السياسية المعاصرة.

الفصل الثالث: المرأة ورئاسة الدولة.

الباب الثاني: الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات اليمنية والسودانية.

الفصل الأول: الحقوق السياسية للمرأة اليمنية بين النص والتطبيق.

الفصل الثاني: الحقوق السياسية للمرأة السودانية بين النص والتطبيق.

الخـــــاتمـــــة.

المؤلف

عمر سعيد محمد فارع العهام

الفصل التمهيدي

حقوق المرأة السياسية في النظم والشرائع القديمة

تمهيد وتقسيم

من صفات لفظ "الحق" أنه يستميل المدارك وتميل إليه النفس ، لإيحائه وإنشائه لرابطة اقتضاء أو تسلط ، وتدور معاني "السياسة" في تحقيق المصالح ودفع المضار ..

ورغم أن الحقوق السياسية لم تتبلور بمسمياتها القانونية إلا حديثاً ، فإن فقهاء الشريعة قد أشاروا إلى مضامينها ومرادفاتها...

هذه المصطلحـــات تقتضي بيـــان وتعـــريف معانيها وحقيقتها قبل استجلاء المركز الذي تغشاه المرأة ، والحقوق التي شرعت لها في الحضارات والشرائع القديمة ، وذلـــك على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية

المبحث الثاني: مكانة المرأة في النظم والشرائع القديمة

المبحث الأول

مفهوم الحقوق السياسية

المطلب الأول: تعريف الحق والسياسة

الفرع الأول: تعريف الحق

أولاً: الحق في اللغة

دارت معاني كلمة "الحق" (Right) في المعجم القرآني على الثبوت ، والوجوب ، والنصيب ، ونقيض الباطل ، وبيانها في لسان العرب[1]:

- الحق: نقيض الباطل ، وجمعه حقوق وحِقاق ، قال تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾[2].
- الحق: الثابت ، وحق الأمر يحق ويُحق حقاً وحقوقاً صار حقاً وثبت ، قال تعالى: ﴿الذين حق عليهم القول﴾[3].
- الحق الوجوب ، ويحق عليك أن تفعل كذا وجب ، قال تعالى:﴿ولكن حق القول مني﴾[4].
- الحق: الحظ والنصيب ، قال تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[5].
- الحق: اسم من أسماء الله تعالى ، وقيل من صفاته ، قال تعالى: ﴿ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق﴾[6].
- إذاً فالحق هو: الأمر الثابت الواجب المحقق حدوثه ، وأصل الحق: المطابقة والموافقة ، ويقال الحق على أوجه:
- يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة ، ولهذا قيل في الله تعالى ((هو الحق)).

---

(1) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور – لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1410هـ ، 1990م ، ج3 ، ص180.

(2) سورة الأنبياء ، الآية (18).

(3) سورة القصص، الآية (63).

(4) سورة السجدة ، الآية (13).

(5) سورة الذاريات ، الآية (19).

(6) سورة الأنعام ، الآية (62).

- ويقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة ، ولهذا يقال: فعل الله تعالى حكمة حق.

- ويقال في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه كقولنا: اعتقاد فلان في الجنة والنار هو الحق.

- ويقال للفعل والقول الواقع بحسب وبقدر ما يجب كقولنا: فعلك حق وقولك حق[1].

ثانياً: الحق عند فقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين

لم يهتم فقهاء المسلمين القدامى بتعريف كلمة (الحق) (Right) على الرغم من كثرة استخدامهم لها في كتاباتهم ، فلم يذكروا تعريفاً اصطلاحياً للحق ، ولذلك كان تعريفهم يدور حول معنى الحق من الناحية اللغوية.

قال الإمام القرافي في الفروق بين "قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الآدميين": حق الله تعالى أمره ونهيه ، وحق العبد مصالحه ، أي أن كل الأوامر التي أمرنا بها ، والنواهي التي نهـانا عنها ، هي حقوق الله تعالى ، وأن حقوق الناس هي الأمور التي تتحقق بها مصالحهم[2].

<u>**ويعرف الحق:**</u> عند الفقهاء المعاصرين بأنه: ما ثبت لإنسان بمقتضى الشرع من أجل صالحه ، أو هو: مصلحة مستحقة شرعاً ، أو هو المصلحة الثابتة للشخص على سبيل الاختصاص[3].

وعرفه البعض بأنه: اختصاص يقرّ به الشرع سلطة أو تكليفاً ، أو مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما معاً ، يقررها الشارع الحكيم[4].

أو هو: (اختصاص يُقرُّ به الشرع سلطة على شيء ، أو اقتضاء أداءٍ من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة)[5].

([1]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج3 ، ص180 وما بعدها ، الإمام زين الدين محمد بن أحمد أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، مختار الصحاح ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1417هـ ، 1996م ، ج1 ، ص146-147.

([2]) الإمام/ أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي الفروق وبهامشه الكتابين:تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ج1 ، ص215.

([3]) د. عثمان سعيد عثمان ، استعمال الحق كسبب للإباحة ، القاهرة ، د ط ، 1968 م ، ص78.

([4]) والاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذي موضوعه مالي أو ممارسة سلطة شخصية، وهذه العلاقة يجب أن تختص بفئة أو بشخص معين، ولا بد من إقرار الشرع لهذا الاختصاص، ويتضمن الحق سلطة أو تكليف كحق الملكية أو كقيام الأجير بعمله، أو وفاء الدين لمزيد من التفصيل أنظر: د.مصطفى أحمد الزرقاء ، صياغة قانونية لنظرية التعسف في استخدام الحق في قانون إسلامي ، موصلة على نصوص الشريعة وفقهها ، دار البشير، عمان، 1987م، ص18.

([5]) د. فتحي الدريني ، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1404هـ ، 1984م ، ص193.

وهذا التعريف يبين جـوهـر الحق أنه علاقة شرعية إختصاصية ، ويميز -أي التعريف- بين الحق وغايته ، فالحق ليس هو المصلحة ، بل هو وسيلة إليها ، ويشمل حقوق الله تعالى ، وحقوق الأشخاص الطبيعية والاعتبارية بنوعيها العينية والشخصية ، ويبين مدى استعمال الحق بما ألقي عليه من قيد ، تحقيقاً لمصلحة معينة ، إذ فيه تعليل لتقرير الشارع ذلك الاختصاص ولوازمه ، فكل حق في الشرع ممنوح لتحقيق غاية معينة ، وتظل حماية الشرع مبسوطة على هذا الاختصاص ما دام يتجه صاحبه إلى تحقيق تلك الغاية وهذه الحماية من مستلزمات الحق ، ويشمل التعريف كذلك حقوق الأسرة ، وحقوق المجتمع ، وغيرها من الحقوق الغيرية أو الوظيفية التي لا ترجع فيها المصلحة إلى صـاحب الحق ، ولا إلى مباشره ، بل إلى الغير[1].

ثالثاً: الحق عند فقهاء القانون الوضعي

يعتبر تعريف الحق من أكثر مسـائل القـانون التي كثر فيها الجدل واحتدم فيها الخلاف ، ولن نتطرق هنا لكل التعريفات التي قيلت في هذا الشأن ، وإنما سنتعرض للاتجاهات التي تُرد إليها هذه التعريفات ، وهي ثلاثة اتجاهات أساسية:

الاتجاه الشخصي ، والاتجاه الموضوعي ، والاتجاه المختلط.

أ- الاتجاه الشخصي

يعرف هذا الاتجاه الحق من خلال النظر إلى صاحبه ، فالحق هو: تلك القدرة أو السلطة الإرادية التي يخولها القانون لشخص من الأشخاص في نطاق معلوم.

فحق الدائنية – مثلاً – قدرة للدائن على أن يقتضي من المدين عملاً أو شيئاً ما كمبلغ من النقود مثلاً.

ب- الاتجاه الموضوعي

ينظر هذا الاتجاه إلى الحق من خلال موضوعه والغرض منه ، وليس من خلال شخص صاحبه ، فالحق عنده هو: مصلحة يحميها القانون ، فعنصرا الحق في التعريف هما المصلحة أو الفائدة التي تتحقق لصاحب الحق ، والحماية القانونية ، أي الدعوى القضائية.

([1]) د. فتحي الدريني ، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1404هـ ، 1984م ، ص193-194.

والمصلحة مجموعة من المزايا ، أو هي مركز واقعي يعطي من يحتله وضعاً متميزاً عن سواه من الناس ، فإذا أضيفت للمصلحة الحماية القانونية تحول المركز الواقعي إلى مركز قانوني[1].

ج- الاتجاه المختلط

وهذا الاتجاه ينظر إلى الحق من خلال صاحبه ومن خلال موضوعه ، أو الغرض منه على حد سواء ، فيعرفه بأنه إرادة ومصلحة في آن واحد ، فيعرف الحق بأنه: سلطة إرادية ومصلحة محمية ، وقيل ميزة يمنحها القانون لشخص ما ويحميها بوسائله[2].

وقيل أن الاتجاهات الثلاثة ليست محكمة في تعريف الحق وتعيين جوهره وذاتيته ، وهذا ما حدا بالبعض أن يسلك في تعريف الحق مسلكاً تحليلياً يعتمد على فكرة وجود صلة أو رابطة قانونية ، وفكرة اختصاص شخص من الأشخاص على سبيل الاستئثار بمركز قانوني.

وعلى ضوء ذلك عرف هؤلاء الحق بأنه: الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول القانون شخصاً من الأشخاص – على سبيل الانفراد والاستئثار – التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر[3].

فالرابطة القانونية هي رابطة اقتضاء أو رابطة تسلط يحكمها القانون ، ورابطة الاقتضاء هي الرابطة التي تخول لشخص معين اقتضاء أداء معين من شخص آخر يُلزم بالخضوع لهذا الاقتضاء ، أما رابطة التسلط فهي رابطة تخول لشخص معين سلطة على شيء معين ، كحق الملكية مثلاً ، والاستئثار بما تخوله هذه الرابطة القانونية من اقتضاء أو تسلط ، هو قيام الحق على أساس من عدم التساوي بين مراكز الأفراد ، فيختص صاحب الحق بمركز ممتاز يتفرد به دون غيره من الناس[4].

ومما سبق يمكن القول أن معنى الحق يتفق في الشريعة والقانون في أمرين:

---

(1) د. سامح السيد جاد ، استعمال الحق كسبب للإباحة الجنائية ، د ط ، بدون سنة النشر ، 1974م ، ص103.

(2) القطب محمد قطب طبليه ، الإسلام وحقوق الإنسان (دراسة مقارنة) ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، د ت ، ص61.

(3) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، أنظر: د. حسن كيره ، مبادئ القانون ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ط ، ص297.

(4) فالمالك مثلاً يستأثر وحده بالتسلط على ملكه ، فلا يكون لأحد غيره من الناس مثل هذا التسلط على نفس الملك.

- يقف حق الشخص سواء كان طبيعياً أو اعتبارياً حين تتعارض غاية منحه هذا الحق مع غاية منح حق آخر لشخص آخر.

- حماية صاحب الحق من الآخرين ، وبقاء هذه الحماية مادام صاحب الحق يتجه إلى الغاية التي منح الحق لأجلها.

ويختلف معنى الحق في الشريعة والقانون في أمور ثلاثة:

- نظرة الإسلام للحق مبنية على أنه واجب على الغير ، بينما نظرة القانون له على أنه حق مستحق لمباشره.

- مبنى الإسلام في نظره للحق هو مصلحة الجماعة ، بينما مبنى نظرة القانون هو مصلحة الفرد.

- يشمل تعـريف الحـق في الإســلام من قد لا ينــاله فائدة من ذلك كحقوق الله تعالى ، بينما الحق في القانون مرتبط بمستفيد.

الفرع الثاني: تعريف السياسة

للسياسة عند الفقهاء القدامى معنيان:

الأول: المعنى العام ، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين ، ولهذا نجدهم يعرفون (الخلافة) بأنها: نيابة عن رسول ﷺ، في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا به.

الثاني: المعنى الخاص ، وهو ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات ، زجراً عن فساد واقع ، أو وقاية من فساد متوقع أو علاجاً لوضع خاص[1].

---

(1) وتعرف السياسة العامة لدى البعض بأنها: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة ، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير ، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير ، وهذا تعريف السياسة العامة الصادرة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية ، وأما السياسة الخاصة فقد استعملت فيما وافق الشرع مما لم يرد به حكم منصوص عليه في مسألة بعينها "وتستعمل أخص من ذلك ، مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل ، كما قيل في اللوطي والسارق ، إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة". وعرفها بعضهم بأنها: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد ، أنظر: محمد أمين (الشهير بابن عابدين) ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار ، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، 1399هـ ، 1979م ، ج4 ، ص15.

وعرفها علي بن عقيل بن محمد البغدادي ، ت513 (والمشهور بابن عقيل) بقوله: السياسة ماكان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي ، أنظر: الإمام/ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية) ت751هـ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية ، تحقيق وتعليق: الأستاذ/ سيد عمران، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1423هـ ، 2002م ، ص17 ، وعرفها المقريزي في خططه بقوله ، القانون

وعرف العلماء المعاصرون السياسية (politics) بأنها: تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية ، بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية ، وإن لم يتفق وأقوال المجتهدين[1].في حين عرفها البعض الآخر أنها: الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة ، وتدبر بها شؤون الأمة ، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة ، نازلة على أصولها الكلية ، محققة أغراضها الاجتماعية ، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة ، فعدم دلالة الشيء من النصوص الواردة في الكتاب والسنة على أحكام السياسة الشرعية تفصيلاً ، لا يضر ولا يمنع من أن نسميها شرعية[2].

ويمكن أن نعرف السياسة بأنها: تدبير شؤون الرعية والدولة ، تنظيماً وتنفيذاً وفقاً لنصوص الشرع ومقاصده.

شرح التعريف:

- **تدبير شؤون الرعية والدولة:** أي رعاية أمور الرعية والدولة الداخلية والخارجية.
- **تنظيماً وتنفيذاً:** أي التنظيم المؤسسي للدولة وحفظ أمنها الداخلي والخارجي ، وإقامة العدل ، وحفظ الدين والأخلاق ، ورسم السياسات والتخطيط والقرارات وتنفيذها بما يجلب مصلحة المجتمع وتقدمه ورفعته.
- **وفقاً لنصوص الشرع:** أي بالتزام نصوص الشرع وعدم مخالفتها في المسائل المعروضة نص فيها.
- **ومقاصده:** أي بالتزام قواعد الشرع ومقاصده فيما لم يرد به نص ، في المسائل المعروضة ، في مجال الفرد والأسرة والمجتمع وعلاقة الدولة بالمجتمع أو بالدول الأخرى.

الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال ، أنظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط المقريزية) ، دار صادر ، بيروت ، بدون سنة النشر ، ج2 ، ص220.

(1) عبدالوهاب خلاف ، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ ، 1987م ، ص15.

(2) د. فتحي عبدالقادر الدريني ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1402هـ ، 1982م ، ص190-191.

المطلب الثاني

ماهية الحقوق السياسية وطبيعتها

الفرع الأول: تعريف الحقوق السياسية

قبل استعراض مفهوم الحقوق السياسية يلزم الإشارة إلى أن الإسلام قد جاء بمبادئ عامة لنظام الحكم في الميدان الدستوري أو ميدان شؤون الحكم وهي: الشورى والعدالة ، والمساواة ، والحرية ، ومسؤولية الحاكم[1].

وقوام مفهوم الحقوق والحريات الفردية بصفة عامة في النظام الإسلامي أن الآدميين جميعاً مكرمون من قبل الخالق سبحانه وتعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[2].

وهم جميعاً حكاماً ومحكومين مخلوقون لعبادة الله سبحانه وتعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[3]، والعبادة تعني الخضوع الاختياري لسلطان الله المطلق ، وتوجيه شؤون الفرد أو الجماعة على حسب ما فصل سبحانه في شرعه.

والحقوق والحريات الفردية أو الجماعية في النظام الإسلامي أساسها العقيدة ، ونظامها الشريعة ، وهي منح إلهية من الخالق سبحانه وتعالى الذي كرم الإنسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا ، وبهذا وحد الإسلام الغاية بالنسبة لكل من الفرد والدولة فهي عبادة الله والخضوع لسلطانه ، بتنفيذ شرعه في الحقوق والحريات قاطبة ، ومن ثم لا نجد في النظام الإسلامي عدواناً على حق مهما كانت طبيعته ، فحقوق الأفراد وحرياتهم محمية ، ولكن ليس على حساب الجماعة وكذلك العكس ، ولكن مع عدم الاستبداد أو الطغيان الذي يؤدي إلى وأد مصالح الأفراد[4].

([1]) د. حسني قمر، حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسة وتطورها وضماناتها (دراسة مقارنة)، دار الكتب القانونية ، مصر ، طبعة 2006م ، ص61.

([2]) سورة الإسراء ، الآية (70).

([3]) سورة الذرايات ، الآية (56).

([4]) د.محمد محمد إسماعيل فرحات، المبادئ العامة في النظام السياسي الإسلامي(دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة) ،دار النهضة العربية،سنة 1991م، ص48-49.

وبالرغم من أن الحقوق السياسية لم تتبلور بمسمياتها القانونية إلا حديثاً ، فإن فقهاء الشريعة الإسلامية قد أشاروا إلى مضامينها ومرادفاتها وأجمعوا على أن من حق كل فرد في الأمة أن يعلم بما يجري في حياته ، من شؤون تتصل بالمصلحة العامة للجماعة ، وعليه أن يسهم فيها بقدر ما تتيح له قدراته ومواهبه[1].

وقد جعل الإسلام حقوق الإنسان وحريته ضرورات إنسانية لا سبيل لحياة الإنسان بدونها ، ومن ثم فإن الحفاظ عليها لا يقتصر على كونها حقاً فقط يمكن التنازل عنه ، بل هي واجب يأثم من فرط فيه فرداً أو جماعة ويجبر عليه ، لهذا أكد الفقهاء أن غاية الشريعة الإسلامية أن تحفظ على الناس الضرورات الخمس ، وهي حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال[2].

فالاهتمامُ بالدنيا وفيها حقوق الناس وحريتهم من الدين ، ذلك أن صلاح أمر الدين موقوف ومترتب على صلاح أمر الدنيا ، وحرية الإنسان في الإسلام بلغت مرتبة الضرورة والفريضة[3].

والحرية تعني تحقيق العدل ورفع الظلم – لا فرق في ذلك بين الرجال والنساء ، ولابين المسلم وغير المسلم – أو بين الكبير والصغير[4] ، فالعدل أمانة يجب أن تؤدى ، قال الله تعالى:﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[5] كما تتضمن مساهمة الأفراد في تكوين الإرادة الجماعية[6].

وقد نتج عن التحول في النظر إلى العلاقة بين الفرد والدولة ، وإلى الصراع بين الأفراد والدولة أو النظام الحاكم ما يمكن أن نسميه تنمية حقوق الأفراد نحو الدولة والعكس ، مما نشأت معه وتطورت الحقوق السياسية التي يميزها جانب من الفقه عن بقية الحقوق الطبيعية الأخرى اعتماداً على أن الحقوق السياسية هي: الحقوق المتعلقة

([1]) محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلامُ وإعلان الأمم المتحدة ، دار الدعوة ، الاسكندرية ، الطبعة الخامسة ، 1422هـ ، 2002م ، ص187.

([2]) سالم البهنساوي، حرية الرأي الواقع والضوابط، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2003م ، ص47.

([3]) د. محمد عمارة ، هل الإسلام هو الحل ، دار الشروق ، 1415هـ ، 1995م ، ص133.

([4]) سالم البهنساوي ، حرية الرأي الواقع والضوابط ، ص48.

([5]) سورة النساء ، الآية (58).

([6]) ا.د. عبدالحي حجازي ، نظرية الحق ، ط1970 ، ص160.

بمشاركة الأفراد في صنع قرارهم بأيديهم بدلاً من التسلط الذي كانت تفرضه الدولة على رعاياها بغض النظر عن موافقتهم من عدمها(1).

وبالتالي فإن العمل السياسي بصورة عامة هو العمل بالاستقلال والانفراد أو -مع وفي- ضمن أشخاص أو هيئات وتجمعات ، في مجال الحكم وتكوينه بتشكيل السلطات التشريعية والتنفيذية والإدارية ، وتولي موقع من مواقع الحكم والسلطة في هيكل الدولة سواء في مجالس الشورى (النيابية) أو الحكومة أو الإدارة ،ووضع – أو المشاركة في وضع – السياسات العامة والخاصة للدولة في الداخل والخارج ، ومراقبة سياسات وقرارات وأعمال السلطات ، ونقدها أو تأييدها ، وتكوين الجمعيات السياسية والإنخراط فيها(2).

فالحقوق السياسية (The political rights): إذ هي تلك الحقوق التي يساهم الفرد بواسطتها في إدارة شؤون البلاد أو في حكمها(3) ، أو هي تلك الحقوق التي يشارك فيها الفرد في إدارة شئون المجتمع السياسية(4).وحق الفرد في المشاركة في شئون الحكم ، يعني المشاركة في السلطة سواء بالاشتراك في تكوين الهيئات الحاكمة أو بالاشتراك معها في صنع القرارات وحق تكوين الأحزاب والانضمام إليها(5).

ومن سمات الحقوق التي يشترك الأفراد بمقتضاها في شؤون الحكم والإدارة أنها تمارس بطريق مباشر أو غير مباشر – ويتضح ذلك من جوهرها المتمثل في حق المواطن في المساهمة في إدارة شؤون بلده عن طريق حق الانتخاب والترشيح ، سواء للمجالس البرلمانية أو للمجالس المحلية ، والحق في تولي الوظائف العامة صغراها وكبراها مادام بكفايته أهلا لتوليها ، وحقه أن يبدي رأيه في الاستفتاءات بأنواعها المختلفة وفي سير الأمور العامة ، وتخطئتها أو تصويبها وفق ما يعتقد(6).

---

(1) منصور محمد الواسعي ، الحقوق السياسية في الدستور اليمني (دراسة مقارنة) ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، ص8.

(2) الإمام/ آية الله محمد مهدي شمس الدين ، أهلية المرأة لتولي السلطة ، بحث مقارن بين الفقهين السني والشيعي ، بجمع بين علمي الرواية والدراية ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، بيروت ، د ط ، 1995م ، ص35.

(3) د. جابر جاد عبدالرحمن ، القانون الدولي الخاص ، ج1 ، ص272.

(4) شفيق المصري ، حقوق المرأة إشكالات المفاهيم والممارسة ، في كتاب باحثات ، العدد السنوي الرابع الصادر عن تجمع الباحثات اللبنانيات ، بيروت ، 1997-1998م ، ص42.

(5) أ.د. محمود عاطف البناء ، الوسيط في النظم السياسية ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، 1994م ، ص465.

(6) محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، ص45.

والحق في الترشيح لرئاسة الدولة ، إلى غير ذلك من أمور تتضمن المشاركة وإبداء الرأي في الأمور ذات الطابع السياسي(The political activity)(1).

الأمــر الذي يعني أن هذه الحقــوق لا تتــاح لكــل إنســان ، وليست حقــاً لكل إنسان ، فلا يمارسها إلا من توافرت فيه شروط خاصة بالعمر والأهلية والجنسية وتعد الحرية السياسية وسيلة لحماية الحرية الفردية(2).

ومما سبق يمكن تعريف الحقوق السياسية بأنها:

الحقوق التي شرعت متعلقة بسلطة الحكم في الأمة ، إيجاداً لها وتحقيقاً لمقاصدها وعدم الخروج عنها.

شرح التعريف:

1- الحقوق التي شرعت متعلقة بسلطة الحكم في الأمة: قيد يخرج الحقوق التي شرعت غير متعلقة بسلطة الحكم في الأمة ، كالحقوق الاجتماعية والمدنية.

2- إيجاداً لها: قيد يدخل الحقوق التي شرعت وسائل لإيجاد سلطة الحكم وهي حق نصب الخليفة ، وحق الترشيح ، وحق الانتخاب والبيعة.

3- وتحقيقاً لمقاصدها: قيد يدخل الحقوق التي شرعت لتحقيق مقاصد الحكم التي هي رعاية مصالح الأمة وتحقيقها وإقامتها ، وهذا القيد يدخل حق الشورى والنصح والنقد وحرية الرأي ، وحق الإمام في السمع ، والطاعة له ، وحق نصرته.

---

(1) انظر: د. عبدالكريم زيدان ، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة، 1410هـ ، 1990م، ص24 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، بدون طبعة ، بدون سنة النشر ، ص52 ، د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، الطبعة الرابعة ، 1987م ، ص416 ، وأهم مظاهر النشاط السياسي تتمثل في:

1-المشاركة الفعلية في اختيار الحاكم.

2-المشاركة في اختيار ممثلي الأمة في المجالس التشريعية.

3-إبداء الرأي بالتأييد أو الاعتراض على أعمال السلطة التنفيذية والتشريعية وذلك عن طريق الخطابة الكتابة والمظاهرات والإضرابات والتوقيع على العرائض.

4-الاشتراك في نشاط الأحزاب والقوى الوطنية.

5-الترشيح لعضوية المجالس المحلية والتشريعية ، أنظر:

عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، دار القلم للنشر والتوزيع ، الكويت ، الطبعة السادسة ، 1422هـ ، 2002م ، ج2 ، ص440.

(2) د. محمد عصفور ، الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي ، طبعة 1961م ، مصر ، ص5.

4- وعدم الخروج عنها: قيد يدخل الحقوق التي تحقق دوام استقامة أصحاب سلطة الحكم ، وهي حق المعارضة السياسية ، وحق إقالة الخليفة[1].

الفرع الثاني: طبيعة الحقوق السياسية

من طبيعة الحقوق السياسية أنها تتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، وحق الرعية في حكم نفسها بنفسها[2] ، وهي حقوق يكتسبها الفرد باعتباره منتسباً إلى دولة معينة ، أي يحمل جنسيتها ويعتبر من مواطنيها ، وبواسطة هذه الحقوق يسهم في إدارة شؤون هذه الدولة[3] مما جعل من طبيعتها أنها لا تتقرر إلا للوطني دون الأجنبي ، كونها بمثابة سلطات يقرها القانون للمواطنين ، لتمكينهم من القيام بأعمال معينة ، يشتركون بها في إدارة شؤون الحكم وإقامة النظام السياسي لهذه الدولة ، وبناء على ذلك اعتبر الفقه والقانون رابطة المواطنة معياراً سياسياً لممارسة هذه الحقوق[4] وهي بذلك تختلف عن الحقوق والحريات العامة الأخرى التي يمكن أن يتمتع بها المواطنون والأجانب على حد سواء كلها أو بعضها دون قيد أو شرط[5].

إضافة إلى أن الحقوق السياسية تتعلق بمباشرة السلطة في المجتمع ، أي أنها تتصل بمن تكون له السلطة ، بخلاف الحقوق العامة فهي تتعلق بمركز الفرد من السلطة وحرياته في مواجهتها[6].

([1]) أحمد عبدالله العوضي ، الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارناً بالنظم الوضعية ، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن ، جامعة ام درمان الإسلامية ، كلية الشريعة والقانون ، 1415هـ -1994م ، ص12 ، أشار إليه د. عبدالباقي عبدالكبير ، حقوق المرأة السياسية واجبات لا حقوق ، رؤية شرعية معاصرة ، الخرطوم ، الطبعة الأولى ، 2004م ، ص4-5.

([2]) د. أحمد شوقي الفنجري ، الحرية السياسية أولاً ، دار القلم ، الطبعة الأولى ، 1973م ص9.

([3]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل ، في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية ، موسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1420هـ ، 2000م ، ج4 ، ص299.

([4]) وهذا القيد يخرج به باقي الحقوق السياسية التي لا تشمل رعاية الدولة ويدخل ضمنها الأجانب وأهمها (حق اللجو السياسي وحماية اللاجئين السياسين) ، أنظر: د. فيصل شيطناوي ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، دار الحامد ، عمان ، 1998م ، ص161 ، محمد فريد الصادق سيد أحمد عمران ، الحقوق السياسية للمرأة (دراسة مقارنة) ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الحقوق ، 1418هـ ، 1997م ، ص5 ، داود عبدالرزاق داود الباز ، حق المشاركة في الحياة السياسية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص25.

([5]) د. ثروت بدوي ، النظم السياسية ، دار النهضة العربية ، طبعة سنة 1975م ، ص411-412 ، د. عاصم أحمد عجيله ، د. محمد رفعت عبدالوهاب ، النظم السياسية ، دار النهضة العربية ، الطبعة الخامسة ، سنة 1992م ، ص144.

([6]) المرجع نفسه ، ص411.

وتمثل الحقوق السياسية بدورها ضماناً قوياً للحقوق والحريات الأساسية وبدونها تصبح الحقوق والحريات العامة مجرد منحة ممكن للسلطة أن تستردها متى شاءت ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن ضمان الحقوق الأساسية التي يعيش فيها الإنسان بكرامته في مواجهة نفسه ومواجهة دولته ، ومواجهة المجتمع الدولي على مستوى الفرد أو الدولة ، هو في الوقت ذاته الوسيلة لحماية الحقوق السياسية ومباشرتها بحرية[1].

ولذلك اعتبرت الحقــوق السيــاسيــة الركيــزة التي تعبر عن إرادة وضمير الرأي العام ، حيث يصبح للرأي العام الحر ثقل في تقرير السياسات العامة[2].

وأما طبيعة الحقــوق السيــاسية في النظام الإسلامي فتعد وظائف اجتماعية يغلب عليها عنصر التكليف والمسئولية والإيجابية وذلك لأنها كغيرها وسائل موجبة لخدمة مصلحة الأمة ، والشــريعة الإسلامية ما هي إلا بيــان للحقوق التي جاءت في صورة التكاليف (أوامر ونواه) يثاب فاعلها ويعاقب تاركها ، والغاية من ذلك إبراز أهمية هذه الحقوق وضرورة المحافظة عليها[3].

وينبثق عن ذلك أن شخصية الفــرد في النظــــام الإســـلامي تعد جــزء من كيان الدولة ، وتقوم بإزائها وتقف معها ويكون بينهما تساند من الجانبين ،فإذا كان على الفرد أن يعين الدولة ويعمل على بقــائها وصلاحها ، والخضوع لها وهو ما يعبر عنه الفقهاء بتقديم الطاعة والنصرة ، فإن على الدولة أن تحقق شخصية الفرد بأن تمكنه من التمتع بكامل حقوقه وحرياته السياسية[4].

وبذلك تتصف الحقوق السياسية أو الواجبات السياسية في الإسلام بدرجة واسعة من الإنطلاق والحرية والإيجابية – في حدود النظام – حيث يستطيع الفرد العادي أن يستقل تماماً بنفسه وكيانه لأنه يعبد الله وحده لا شريك له ، ولا يشترط تبعيته لأحد في

---

(1) د. فاروق عبدالبر ، دور مجلس الدولة المصري في حماية الحقوق والحريات العامة ، ج1 ، سنة 1918م ، ص417 ، د. مصطفى كامل ، شرح القانون الدستوري (المبادئ العامة والدستور المصري) ، مطبعة دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، سنة 1952م ، ص400-401 ، د. أحمد فتحي سرور ، الحماية الدستورية للحقوق والحريات ، ص38.

(2) د.حسني قمر ، الحماية الجنائية للحقوق السياسية(دراسة مقارنة)بين التشريعين الفرنسي والمصري، دار الكتب القانونية ، مصر، طبعة 2006م ، ص4 ، 6.

(3) أحمد عبدالله العواضي ، الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية ، ص20-21.

(4) أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1400 ، 1980م ، ص56.

ممارسته لنشاطه السياسي ، وذلك لأنه مخاطب خطاباً مباشراً من الشارع بتكليفه برعاية الصالح العام ، ويتلقى الفرد تعليماته وتوجيهاته من الخالق سبحانه وتعالى ، وصوته في ذلك مساو لصوت أعلى درجات القيادة في المجتمع ، فالفرد لا يكون أبداً نشازاً أو شارداً مادام يعبر عن المقاصد الشرعية ، فالحق واحد يجمع الأمة ولا يكون شاذاً – حيث لا نص – إلا إذا خالف الجماعة في اجتهادها ، وهذا هو سبب أصالة الحرية والمساواة في الإسلام ، ولذلك فالكيان الفردي في أداء الواجبات السياسية ، واضح بارز مستقل ، والمساواة تامة فيها بين الجميع ، وذلك بسبب وحدة النظام وثباته[1].

وتعتبر الحقوق السياسية في النظام الإسلامي منح إلهية ، قررها الله للإنسان بمقتضى فطرته الإنسانية ، وهي حقوق ثابتة ودائمة بحكم الطبيعة والشريعة التي تقرر مسؤولية كل فرد مكلف عن أعماله وتصرفاته ، ولا تكون المسؤولية إلا حيث تكون الحرية[2] ، وتتميز هذه الحقوق بخاصية الشمول والعموم ، فهي عامة لكل مواطني الدولة كما أنهـا تتصف بـأنها كـاملة ابتـداء وغير قابلة للإلغاء ، لأنها جزء من الشريعة الإسلامية[3] ، كما أنها ليست مطلقة فهي مقيدة بعدم الإضرار بمصالح الجماعة[4].

ويترتب على طبيعة هذه الحقوق ما يلي:

– أن الحقوق والحريات العامة والسياسية تتمتع بقدر كاف من الهيبة والاحترام والقدسية وتشكل ضمانة لعدم السطو عليها من قبل الحكام ، إذ أن مصادرة هذه الحقوق من قبل الحاكم أو الأفراد يعد خروجاً عن شرع الله.

– إن تكييف هذه الحقوق على أنها منح إلهية يكسبها صبغة دينية ، ويجعل احترامها يقوم على الإيمان بالله الذي شرع هذه الحقوق ، الأمر الذي يتحقق معه ضمان الالتزام بها وعدم الخروج عليها حتى مع القدرة على هذا الخروج.

– إن ممارسة هذه الحقوق يستلزم أن يكون خالياً من الإفراط والتفريط ، الإفراط في حقوق الأفراد على مصلحة الجماعة ، أو التفريط في حقوقهم وحرياتهم لمصلحة السلطة[5].

([1]) د. مصطفى كمال وصفي ، النظام الدستوري في الإسلام مقارناً بالنظم العصرية ، ط2 ،مكتبة وهبه ، القاهرة ، 1994م ، ص80-81.

([2]) محمد عبده ، رسالة التوحيد في الأعمال الكاملة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1973م ، ج3 ، ص376.

([3]) د. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، مطبعة وهبه ، القاهرة ، ص45.

([4]) لمزيد من التفصيل ، أنظر: . حسني قمر ، حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسية ، ص63 وما بعدها.

([5]) د. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص45-50.

المبحث الثاني

مكانة المرأة في النظم والشرائع القديمة

(The old laws and systems)

تتفق معظم الشرائع القديمة في المركز الذي تغشاه المرأة ، وتتنوع النظرة إليها من حضارة إلى أخرى .. ويمكن استيضاح مكانتها تلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مركز المرأة في النظم القديمة

رافق اسم المرأة في المعتقدات القديمة تداعيات ومسارات معينة ، وأخذ التعامل معها طابعاً خاصاً لاعتقادهم بسببية المرأة تجاه ما يواجهونه أو يعانون منه في حياتهم ، فمفهوم المرأة في **الشريعة الهندية البرهمية**[1] مفهوم دوني ألبسوه فلسفة دينية، إذ عدوا المرأة دون الرجل منذ الولادة والخلق الأول ، وهي في معتقداتهم وكتبهم المقدسة رمز غواية ، وعنوان شر للرجل ، ومصدر تدنيس ، ولهذا لا ترى الحكماء في صحبة النساء ، إلا شديدي الحيطة والاحتراس .. والمرأة غير صالحة أبداً للاستقلال بنفسها[2].

ومن معتقداتهم أن المرأة مصدر العار ، ومصدر العناء في الحياة ، ومصدر الوجود الدنيوي ، ولا تقتصر قدرتها على تضليل الأحمق عن جادة السبيل في هذه الحياة ، بل هي كذلك قادرة على تضليل الحكيم[3].

وكـــانت المرأة في الشريعـــة البرهمية منحطة لا تعـــد شيئـــاً مذكوراً، فهي عبدة الرجل ولا يجوز لها أن تكلمه إلا باحترام ، ولا أن تؤاكله على مـــائدة ، بل ولا تجرأ أن تتلفظ باسمه ، وبلغ الإفراط في امتهانها أنهم صاروا يحتقرون الرجل الذي يحادث زوجته محادثة عائلية [4].

([1]) ظهرت الشريعة البرهمية في الهند ، واستمر العمل بمعتقداتها حتى القرن التاسع عشر الميلادي ، وقيل أن الانجليز في الهند كان لهم دور في إبطال كثير من معتقداتها ، لمزيد من التفصيل أنظر: غوستاف لوبون ، حضارات الهند ، ص644-646 ، أشار إليه: د. نور الدين عتر ، ماذا عن المرأة؟ ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الرابعة ، 1402هـ ، 1981م ، ص18.

([2]) ستراتشي راي ، المرأة مركزها وأثرها في تاريخ العالم ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ج2 ، ص349.

([3]) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة أ.د. زكي نجيب محمود ، دار الجيل ، بيروت ، د ط ، 1408هـ ، 1988م ، ج1 ، ص180.

([4]) محمد بن سالم بن حسين الكدادي البيحاني ، استاذ المرأة ، د ت ، د ط ، ص11

وعلى ضوء ذلك المفهوم فإن المرأة تعتبر لديهم من فصيلة الإماء أو الصبيان ، وخادمة فقط لزوجها أو أبيها ، لأنها ناقصة الأهلية ، وتجعلها خاضعة طوال حياتها لسيطرة الرجل ، ومنفذة لأوامره ، ويظل وصياً عليها مدى الأبد ، وليس لها الحق في أي تصرف قانوني ، أو أن تتصرف وفق مشيئتها ، وإلى هذه الأحكام تنص بعض المواد من قوانين مانو[1] ، على أنه (لا يحق للمرأة في أي مرحلة من مراحل حياتها ، أن تجري أي أمر وفق مشيئتها ، ورغبتها الخاصة ، حتى لو كان ذلك الأمر من الأمور الداخلية لمنزلها).

وفيما يتعلق بتبعيتها الدائمة للرجل نصت على أنه: (في مراحل طفولتها تتبع والدها ، وفي مرحلة شبابها تكون تابعة لزوجها ، فإذا مات زوجها تنتقل الولاية عليها إلى أبنائه ، فإن لم يكن له أبناء تنتقل الولاية عليها إلى رجال عشيرته الأقربين ، فإن لم يكن له أقرباء انتقلت الولاية عليها إلى عمومتها ، فإن لم يكن لها رجال عمومة انتقلت الولاية عليها إلى الحاكم ، فليس للمرأة في أي مرحلة من مراحل حياتها حق في الحرية ولا في الاستقلال ولا في التصرف وفق ما تشاء).

وورد في أسفارهم المقدسة إن مانو كان يقول: ثلاثة لا يجوز أن يملكوا شيئاً: الزوجة والابن والعبد ، فكل ما يكسبه هؤلاء يكون ملكاً لسيد الأسرة[2].

وهكذا تعاملت الحضارة الهندية مع المرأة حتى القرن التاسع عشر ووصل اعتقادهم إلى أن المرأة تعد بعلها ممثلاً للآلهة في الأرض وليس لها حق في الحياة بعد وفاة زوجها ، بل يجب أن تموت يوم موت زوجها ، وأن تحرق معه وهي حية على موقد واحد[3].

وفي **شريعة حمورابي البابلية** كانت المرأة تحسب في عداد السائمة (الماشية) ، وكان يحكم عليها بالموت غرقاً إذا أقدمت على الطلاق وثبت أمام القاضي أنها زوجة

([1]) تعتبر قوانين مانو أحد الأسفار المقدسة في الشريعة الهندية البرهمية ، وكانوا يعتقدون أن مؤلفه أحد الآلهة المنبثقة عن الإله الخالق "براهما" ، راجع: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام للدكتور علي عبدالواحد وافي ، الطبعة الثانية ، ص155 وما بعدها.

([2]) أنظر: د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، مطابع نهضة مصر ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص38-39 ، د. أميمة فؤاد مهنا ، المرأة والوظيفة العامة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ، رسالة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، 1984م ، ص16-17.

([3]) سالم البهنساوي ، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، دار القلم ، الكويت ، د ط ، د ت ، ص133 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، دار الوراق للنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، 1422هـ ، 2001م ،ص17.

مشاكسة[1].وهكذا لم يكن للمرأة وفقاً لهذه القوانين أية حقوق إنسانية أو أهلية أو إرادة تسمح لها القيام بأي إجراء أو تصرف قانوني ناهيك عن حصولها على حقوق اجتماعية أو سياسية.

وأما مكانة المرأة في **الحضارة اليونانية**[2] ، فيقرأها الداخل إلى أسواقها ، التي كانت تباع فيها المرأة وتشترى باعتبارها من سقط المتاع ، وكانت محرومة من الثقافة لا تسهم في الحياة العامة بقليل ولا كثير ، وكانت محتقرة حتى سموها رجساً من عمل الشيطان[3] ، وعلى الرغم من أن اليونان القديمة كـــانت محط أنظار العالم في ذلك الوقت ، وكانت من مناطق الفكر والحضارة ، ووجد بها أئمة الفلسفة والعلم ، إلا أن المرأة في ظل هذا المجتمع كانت مجردة من الحقوق.

وكان للتقسيم الطبقي لدى اليونانيين أثره في تجريد المرأة من حقوقها ، حيث كـــان المجتمع اليوناني منقسماً إلى ثلاث طبقات اجتماعية ، لكل طبقة نشاطها الخاص بها ، تتكون الطبقة الأولى من الأحرار ، وهذه كانت تتقلد شئون الحكم والإدارة ، أما الطبقة الثانية والتي كانت تلعب دوراً كبيراً في مجال التجارة فهي طبقة الأجانب[4] ، وهؤلاء لا يتمتعون بأي حق سياسي ، والطبقة الثالثة كانت طبقة العبيد ، وهذه الطبقة لم يكن لها أي حقوق بل كانت تعمل لإرضاء وإشباع رغبات طبقتي الأحرار والأجانب ، وكان للمرأة وضعاً خاصاً في هذا المجتمع ، فقد كانت أقرب للطبقة الثالثة نظراً لأنها كانت مجردة من جميع الحقوق ، وتخضع للرجل خضوعاً تاماً ، وكان الرجل يتزوج بأي عدد من النساء دون تحديد ، وأكثر من ذلك فإن المرأة كـــانت تعد من ممتلكـــات الزوج بعد

([1]) د.محمد عبد المقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، مكتبة مدبولي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، 1983م ، 30-31 ، وانظر: عباس العبودي ، شريعة حمورابي ، دراسة قانونية مقارنة مع التشريعات الحديثة ، بدون طبعة ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة الموصل ، العراق ، ص140-141.

([2]) اليونان أمة من الأمم التي أخرجت للعالم حضارة عظيمة ، وكانت أساساً من أسس النهضة في أوروبا الحديثة ، أنظر: د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص27.

([3]) راجع: سالم البهنساوي ، مكانة المرأة ، بين الإسلام والقوانين العالمية ، دار القلم ، الكويت ، د ط ، د ت ، ص12-13 ، د. محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان ، ص38-39 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص13.

([4]) وتتكون من الأفراد غير الوطنيين الذين يقيمون بالمدينة وتتميز هذه الطبقة بأنهم كانوا أحراراً لا تتحكم في مصيرهم أو تستعبدهم الطبقة الحاكمة ، غير أن بقاءهم بالمدينة كان يتوقف على حسن سلوكهم وعدم خروجهم على القوانين والنظم المعمول بها، أنظر د. علي عبد الواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص49.

زواجها ومن ممتلكات ولي أمرها قبل زواجها ، وفي غضون القـــرون التي كانت فيها دول المدن اليونانية على جانب عظيم من رفعة الشأن ، كانت النساء يقمن بأدوار تافهة وضيعة ، ولئن تمتعن بحق الحياة فما ذلك إلا لأنه لم يكن عنهن غنى ، وكان الرجال يجدون فيهن المتعة والتسلية ، وكان من الميسور جعلهن نافعات في الأعمال المألوفة كالأكل والشرب واللبس والنظافة على ألا يتجاوزن هذه الحدود بحال[1] ، وكانت قوانين أثينا نفسها لا تتيح فرصة الثقافة والتعلم إلا للأحرار من الذكور فقط ، وتغلق الطريق نهائياً أمام النساء[2] ، لأن المجتمع اليوناني ينظر إلى المرأة على أنها أدنى من الرجل من حيث الملكات العقلية وأقل سمواً من الناحية الأخلاقية ، وكانت تندرج في جملة مقتنيات يتصرف بها كيف شاء ، وهي مقيدة تماماً حتى قيل أنها لم تكن مفوضة من غرفة إلى غرفة من غير مشورته[3] ، ولأن المرأة في نظرهم ناقصة الأهلية ، وهي عندهم دون الرجل ببون شاسع ، فقد حرمت من حقوقها في مسائل كثيرة ، وكـــــان من شرائعهم أن العمل الذي يقوم به إنســـان تحت تـــأثير المـــرأة عمل باطل قانوناً ، وإذا مات الـــزوج لم ترث زوجته شيئاً من ماله[4].

وبالتالي فإن المرأة في الحضارة اليونانية قد حرمت من حقوقها الاجتماعية والقانونية والإنسانية لعدم أهليتها ، وإذا كان هذا هو وضع المرأة في الحضارة اليونانية ، فإنه لم يكن من الطبيعي أن تمنح حقوقاً سياسية باعتبار أن الحقوق الاجتماعية والقانونية هما أساس الحقوق السياسية.

وفي الامبراطـورية الرومـــانية: ظل وضع المـــرأة كما كان عليه في الحضارة اليـــونانية ، فلم يكن للمرأة أهلية التصرف ، وكانت تعامل معاملة الأرقاء ،

([1]) ستراتشي راي ، المرأة مركزها وأثرها في تاريخ العالم ، ج2 ، ص389.

([2]) د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص40.

([3]) ويختلف الوضع في مدينة "اسبارطة" فقد منحوا للمرأة شيئاً من الحقوق المدنية كحق الإرث ، وأهلية التعامل ، نتيجة لكثرة الحرب التي كان وقودها الرجال ،وقد كان "أرسطو" يعيب على أهل اسبارطة هذه الحرية الحقوق التي أعطوها للمرأة ، ويعزو سقوط اسبارطة وانحلالها إلى هذه الحرية والحقوق ، انظر: د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص 13-14 ، محمد جميل فهيم ، المرأة في التاريخ والشرائع ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1921م ، ص75 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص30 ، د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص40.

([4]) لواء دكتور: حسنين المحمدي بوادي ، حقوق المرأة بين الاعتدال والتطرف ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، 2005م ، ص11.

وللرجل كل الحقوق عليها، وله الوصاية الشاملة عليها مدى الحياة، إذ كانت تخطب بلا رأيها، ولا تمارس شعائرها الدينية بنفسها ، ولا فرق بين المرأة الصغيرة ، ومن بلغت سن الرشد ، بل كانت الأنوثة -كصغر السن والجنون- سبباً من أسباب الحجر على الشخص في القانون الروماني ولذا فقد كانت المرأة عندهم معدومة الأهلية لاعتبار الأنوثة ، ولا حق لها في نفسها ، وكانوا يرون ضرورة أن تبقى المرأة طوال حياتها في عهدة الرجل ، في مختلف أوضاعها الاجتماعية ، وكانت توجب عاداتهم على النساء الرشيدات أنفسهن ، أن يبقين تحت الوصاية لخفة عقولهن[1].

وليس أدل على مـدى انحطاط مكانة المرأة الرومانية ، وهدر كرامتها الإنسانية ، أكثر مما جـرى في الاجتماع الذي عقد في رومـا للبحث في شؤون المـرأة الذي تقـرر فيـه أن المرأة كائن لا نفس لها ، وأنهـا لن ترث الحياة الأخـروية ، وأنها رجس ، ويجب ألا تـأكل اللحم ، وعليها أن تمضي أوقاتها في الخدمة والخضوع[2].

وهكذا نجد أن المرأة عند الرومان حرمت من كل حق أو حرية ، لتبقى بعد كل هذا متعة للرجل ليس إلا ، والرجل وحده هو المعني بالقانون حتى في المجال الديني كانوا يقولون: على رب البيت أن يقوم على الشـؤون الدينية بالنيابة عن الأسرة برمتها[3] ، ويقول مشرع الرومان المشهور "كانو" إن قيد المرأة لا ينزع ونيرها لا يخلع[4]..

ومن نـاحية أخـرى ونظراً لأن الـرومان كـانت لهم حضـارة عريقة في ميادين شتى ، وساهموا في إنعاش الفكر السياسي بصفة خاصة ، وتفوقوا في مجال الدراسات القانونية[5] ، يمكن الإشارة هنا إلى أن وضع المرأة الاجتماعي والسيـاسي في المجتمع والقانون الروماني قد مر بمرحلتين الأولى: مرحلة المجتمع الزراعي المغلق ،

([1]) أنظر ، ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج10 ، ص368-369 ، سالم البهنساوي ، مكانة المرأة ، ص14 ، البهى الخولي ، الإسلام والمرأة المعاصرة ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة الرابعة ، 1404هـ ، 1984م ، ص12-13 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص33.

([2]) محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص42.

([3]) لواء/ حسنين بوادي ، حقوق المرأة ، ص19 ، نقلاً عن: بترمونيك ، المرأة عبر التاريخ ، ترجمة هنريت عبودي ، بيروت ، دار الطليعة ، ج1 ، 1979م ، ص79.

([4]) د. محمد علي البار ، عمل المرأة في الميزان ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جدة ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ -1987م ، ص20.

([5]) د. عمر ممدوح مصطفى ، القانون الروماني ، بدون طبعة ، 1954م ،ص205 وما بعدها ، د. شفيق شحاته ، القانون الروماني ، بدون طبعة ، 1961م ، ص4 وما بعدها.

والثانية: مرحلة الإزدهار وتطور النظم القانونية[1] ، الأمر الذي أدى إلى تطور وضع المرأة نسبياً في ظل الامبراطورية السفلى[2].

وأصبح للمرأة حق اختيار الوصي بنفسها ، ولها الحق أيضاً في استبداله واختيار وصي جديد ، كما سمح للمرأة المتزوجة والتي لها ثلاثة أولاد بأن تتحرر من الوصاية.

وأخذت الوصاية الدائمة التي كانت مفروضة على المرأة تزول تدريجياً ، حتى قضي تماماً على نظام الوصاية ، في عصر الإمبراطور (تبودور) والذي منح الامتياز السابق لجميع نساء الإمبراطورية[3].

وعلى الجملة فقد تحولت السلطة على المرأة – في عهد الإزدهار العلمي للقانون الروماني – من سلطة ملك إلى سلطة حماية ، ولكنها مع ذلك ظلت قاصرة الأهلية[4]

([1]) د. محمد نور فرحات ،تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، القاهرة ، 1983م ، ص323.

([2]) قسم الباحثون في تاريخ القانون الروماني دراسة تطوره إلى ثلاثة عصور:

العصر الأول: عصر القانون القديم ويبدأ بتأسيس روما عام 754 ق.م ، وينتهي بصدور قانون ايبوتا في حوالي عام 130 ق.م.

العصر الثاني: العصر العلمي ، ويبدأ بانتهاء العصر السابق ويمتد حتى حكم الامبراطور(دقلديانوس) عام 284 ق.م .

العصر الثالث: عصر الامبراطورية السفلى ، ويبدأ بولاية الامبراطور (دقلديانوس) وينتهي بموت امبراطور الشرق (جوستنيان) عام 565م ، أنظر د.محمد عبدالمنعم بدر ، د. عبدالمنعم البدراوي ، القانون الروماني ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ، عام 1949م ، ص10.

([3]) انظر: د. عمر ممدوح مصطفى ، القانون الروماني ، ص209 ، د. محمود السقا ، فلسفة تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، دارالفكر العربي ، القاهرة ، 1978 ، ص124 ، وانظر: د. صوفي أبو طالب ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، دار النهضة العربية ، د ط ، 1986م ، ص369.

([4]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص16.

المطلب الثاني:

مركز المرأة في الشرائع القديمة

الفرع الأول: في الشريعة اليهودية (The Jewish law)

تقف المرأة في الشريعة اليهودية في موقف الاتهام بأنها وراء أول معصية لآدم – عليه السلام – في الجنة ، يوم نهى الله تعالى آدم وحواء بأن لا يأكلا من الشجرة فأتى ابليس على شكل حية وغرر بحواء فاستجابت لندائه وأكلت ، وبعد ذلك أطعمت آدم فكان الهبوط من الجنة ، وكانت الخطيئة في الأرض ، بالتالي أخذت شريعة يهود من المرأة موقف شك وحذر[1].

وقد جاء في التوراة "المرأة أمر من الموت ، إن الصالح أمام الله ينجو منها ، ورجلاً واحداً بين ألف وجدت ، أما المرأة فبين كل أولئك لم أجد".

وفي سفر التكوين – قال آدم: (المرأة التي جعلتها معي ، هي أعطتني من الشجرة فأكلت) ولهذا فإن المرأة ملعونة لتسببها في إغواء آدم وإخراجه من الجنة ، كما أنها لم تكن تتمتع بأي حق من الميراث والتملك واختيار الزوج[2].

وجاء في التلمود التحذير من المرأة واعتبارها خطراً عندما نصح اليهود "خير للإنسان أن يمشي وراء أسد من أن يمشي وراء امرأة" ، كما ورد في الكتاب المقدس "أن المرأة المفروض عليها أن تكون تحت سلطان الرجل وهو يتسلط عليها"[3].

وبنـــاء على معتقدات ومواقف الشريعة اليهــودية هذه جــردت المرأة من حقوقها المدنية ، ووضعت تحت الوصاية الدائمة في جميع مراحل حيـــاتها وأنزلت منزلة تشبه منزلة الرقيق ، وهي عندهم متاع ، وتساوي العبد والأمة ، والحيوان ، وجعلت كالخادمة ، وتعامل كما يعامل الرجل خدمه ، إذ لا إنفاق على الزوجة مادامت لا تعمل في المنزل ، وإذا عملت خارج منزلها فلا نفقة لها[4] وللـــوالد المعسر أن يبيع ابنته مقابل ثمن يفرج به أزمته أو يزوجها لمن يشاء ، وليس للأم حق بيعها ، وليس للمرأة اليهودية المتزوجة

([1]) لواء د. حسنين بوادي ، حقوق المرأة ، ص29.

([2]) أنظر: د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص18 ، محمود عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان ، ص42-43 ، سالم البهنساوي ، مكانة المرأة ص14-15.

([3]) أنظر ، ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج14 ، ص31 ، (سفر التكوين الأصحاح 1202) ، احمد عبدالوهاب ، تعدد نساء الأنبياء ومكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، د ط ، 1989م ، ص134 وما بعدها.

([4]) د. عدلي علي أبو طاحون ، حقوق المرأة (دراسات دينية وسوسيولوجية) ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، د ط ، 2000م ، ص5.

أن تدير أموالها بنفسها ، وليس لها أن تحتفظ بكامل حقوقها المدنية أو بكامل أهليتها ، وليس لها أن تباشر إجراء مختلف عقود البيع والشراء والرهن والهبة والوصية[1].

كما أن الشريعة اليهودية لم تنصف المرأة من ناحية حقها في الميراث ، وقد سلبتها ذلك الحق ، حين قررت أن الزوج يرث الزوجة وله أن يحصل على كدها ، والزوجة لا ترث الزوج ، والأولاد يرثون الأب ، والبنت لا ترث في تركة أبيها مادام هناك أولاد ذكور[2].

وقد ورد في العهد القديم (التوراة المحرفة) أن البنت كانت محرومة من ميراث أبيهــا إلا إذا لم يكن لأبيها ذرية من البنين ، وإلا ما كان يتبرع به لها أبــوها في حياته ، كما أنها إذا ورثت وآل الميــراث إليها لعــدم وجــود أخ لها ذكــر لم يجز لها أن تتزوج من سبط آخر ، ولا يحق لها أن تنقل ميراثها إلى غير سبطها[3] ، وإذا توفى شخص بدون أن ينجب أولاداً ذكــوراً تصبح أرملته زوجــة تلقــائياً لشقيق زوجها أو أخيــه لأبيه ، رضيت بذلك أو كرهت ، وأول ولد ذكر يجئ من هذا الزوج يحمل اسم زوجها الأول ويخلفه في تركته ووظائفه ، وينسب إليه لا إلى زوجها الحالي[4].

وهكذا يجد المتتبع للتراث الفكري والموروثات الدينية لليهود ، أن اليهودية قطعت شوطاً كبيراً في الحط من قدر المرأة ، فأهانت مكانتها ، وحطت من قدرها فسلبتها كل حقوقها المدنية والاجتماعية بل أن تحصل على حق سياسي.

الفرع الثاني: في الديانة المسيحية (The Christian religion)

لم تختلف المسيحية عن اليهودية في موقفها من المرأة ، فالمرأة في الدين المسيحي شر لا بد منه ، وإغــواء طبيعي ، وكارثة لازمة ، وخطر منزلي ، وفتنة مهلكة ، وشر عليه طلاء ؛ وهي خاضعة للرجل ، لضعف طبيعتها الجسمية والعقلية معاً ، والرجل مبدأ المرأة ومنتهاها ، وقد فرض الله الخضوع عليها..

([1]) د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص37 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص17-18 ، د. محمد علي البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص20.

([2]) أنظر: د. عدلي أبو طاحون ، حقوق المرأة ، ص7 ، 10.

([3]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص18.

([4]) د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص37 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص17-18 ، د. محمد علي البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص20.

والمرأة عند المسيحيين تحمل لعنة أمها العليا حواء إلى يوم القيامة ، ومن نصوصهم الدينيـــة المحذرة منها ، ما قاله قساوستهم وأحبارهم عنها: أنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان ، ناقصة لنواميس الله ، وإذا رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم ترون كائناً بشرياً ولا كائناً وحشيـــاً ، وإنمـــا الذي ترونـــه هو الشيطـــان بذاتـــه وهي شر لا بد منه ، وآفه مرغوب فيها ، وخطر على الأسرة والبيت ، ومحبوبة فتاكة ، ومصيبة مطلية مموهة وتعدل شهادة مائة امرأة شهادة رجل واحد[1].

وفي القرن الخامس الميلادي اجتمع مجمع "ماكون" للبحث في مسألة المرأة "هل هي مجرد جسد لا روح فيه ؟ " وبعد البحث قرر المجمع أنها خلو من الروح الناجية من عذاب جهنم ، ماعدا السيدة العذراء (أم المسيح) عليهما السلام[2].

ولقد هال رجال المسيحية الأوائل مارأوا في المجتمع الروماني من انتشار الفواحش والمنكرات ، فاعتبروا المرأة مسئولة عنه ، فقرروا أن الزواج دنس يجب الابتعاد عنه ، وأن العزب عند الله أكرم من المتزوج[3].

وكان نتيجة ذلك أن المرأة المسيحية قد أهدرت كل حقوقها ، فانحطت مكانتها كما هي الحال التي عليها المرأة اليهودية ، وصار الرجل في مركز أعلى من المرأة ، وهو رأس المرأة ، وما عليها إلا أن تخضع له لأنها صنعت منه وخلقت من أجله[4].

الفرع الثالث: في العهد الجاهلي (The pre-Islamic era of paganism)

لم تكن المرأة في نظام العرب في الجاهلية بأحسن حال من أترابها ، فقد كانت كغيرها من النساء لدى الشعوب والأمم القديمة مهانة ومضطهدة ومظلومة ومبغوضة ، وقد عبر القرآن الكريم عن كراهية العرب للأنثى بقوله تعالى: ﴿**ويجعلون لله ما يكرهون**﴾[5].

([1]) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج14 ، ص31-34 ، أحمد عبدالوهاب ، تعدد نساء الأنبياء ، ص145.

([2]) وفي عام 586م عقد الفرنسيون مؤتمراً قرروا فيه "المرأة إنسان خلق لخدمة الرجل فحسب" ، أنظر: د. محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص44-46 ، البهي الخولي ، الإسلام والمرأة المعاصرة ، ص14 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص19 ، د. محمد البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص23-24.

([3]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص18.

([4]) وال ديورانت ، قصة الحضارة ، ج14 ، ص35.

([5]) سورة النحل ، الآية (62).

وكان مجتمع العرب في جاهليتهم مجتمعاً وثنياً يقوم على العصبية والقبلية والتمييز بين الناس بسبب الأصل ، وكانوا يرون المرأة كالمتاع أو سقط المتاع ، وكان إذا مات أحدهم جاء وليه فوضع عليها ثوبه فلا تستطيع أن تتزوج حتى يوافق هو على ذلك ، أو تفتدي نفسها منه بمال[1] ، وقد وضح القرآن الكريم هذا المعنى في قول الحق سبحانه وتعالى:﴿**ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن...**﴾[2].

كما أنه لم يكن لـــدى العرب نظام للزواج ولا قانون للطلاق ، فليس للمرأة على زوجها أي حق ، وليس للطلاق عدد محدود ، ولا لتعدد الزوجات حد معين ، ولم يكن عندهم نظام يمنع تمكين الزوج من النكاية بها ، ولم يكن لها حق في اختيار زوجها وليس لها في ذلك إرادة أو حقوق ، وكان الرجل يتحكم فيزوجها كرهاً ،أو يمنعها من الزواج تبعاً لما سيحصل عليه من فائدة في هذا الشأن[3].

وقد جـــاء حين من الدهر لم تكن المـــرأة في الجاهلية شيئاً مذكوراً ، ولم يكن لها اعتبار ، وكانت منزلتها من الرجل لا تتجاوز الحذقة واللذة حفظاً للحياة ، وكانت تعتبر جزءاً من ثـــروة الرجل وعنصراً من عناصره ، كونها بحسب نظرتهم لا تدفع عاراً ، ولا تقاتل عدواً ، ولا تجلب مغنماً ، وهي كل على أهلها ، نصرها بكاء ، وبرها سرقة ، وكثيراً ما تجلب العار على أهلها وتلوث شرف قومها[4].

كما كانت المرأة لا ترث ، بل تعتبر جزءاً من الميراث ، وهي تابعة للرجل في كل أدوار حياتها ، وتعاني من وطأة القيود الثقيلة التي تفرضها عليها العادات والتقاليد ، فإذا مات الرجل وله زوجة وأولاد من غيرها ، اعتبرت متاعاً يورث ، فكان الولد الأكبر أحق بزوجة أبيه من غيره ، ويعتبرها إرثاً كبقية أموال أبيه ، فإن شاء تزوجها وإن شاء

([1]) محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص51-58 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص19-20 ، د. أميمة فؤاد مهنا ، المرأة والوظيفة العامة ، ص20 ، سالم البهنساوي ، مكانة المرأة ، ص15-17 ، د. محمد البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص24 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص43-44.

([2]) سورة النساء ، الآية (19).

([3]) د. محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص58 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص19.

([4]) محمد أحمد فرج السنهوري ، الأسرة في التشريع الإسلامي ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ، 1982م ، ص121-122 ، د. أميمة مهنا ، المرأة والوظيفة العامة ، ص20.

زوجها غيره واستولى على مهرها[1] ، ولهذا نهى القرآن الكريم عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾**[2].

وكانوا في الجاهلية لا يكتفون بأن يحرموا المرأة من الميراث ، بل أنهم في أحيان كثيرة يحرمونها من الحياة فلا يرحبون بمولدها ، ويتشاءمون من ولادتها ، فلم تكن شيئاً ذا بال عندهم ، ويشتد كرب الأب ويسود وجهه إذا بشر بالأنثى ، بل تعد كما مهملاً ، ومكروهة أشد الكراهية ، وقد وصف القرآن الكريم حالهم بقوله سبحانه وتعالى: **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سـوء ما بشر به ، أيمسكه على هـون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون﴾**[3] ، وقوله سبحانه وتعالى: **﴿وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾**[4].

وكانت بعض القبائل تقوم بوأد المولود الأنثى ، والتخلص منها بأسرع وقت ممكن تحت مبررات واهية وأسباب باطلة[5].

---

(1) محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص57-58 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص20 ، سالم البهنساوي ، مكانة المرأة ، ص17.

(2) سورة النساء ، الآية (19).

(3) سورة النحل ، الآيتان (58-59).

(4) سورة الزخرف ، الآية (17).

(5) ونقف هنا قليلاً لإستعراض ما قيل في تحليل الوأد وأسبابه فالبعض قال أن من أسبابه أن المرأة مجلبة للعار ، فكانوا يشعرون بالغيرة والخوف من العار الذي تجلبه بناته إذا كبرن وتعرضن للإغراء ، وبعضهم كان يئدها ويئد أولاده عامة خشية الفقر ، يقول سبحانه وتعالى: **﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية أملاق ، نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً﴾** سورة الإسراء ، الآية (31) ، وأرجع بعضهم سبب الوأد إلى صفات في الموءودة ، فالبعض كان يئد من البنات من كانت زرقاء ، أو كسحاء ، أو برشاء ، تشاؤماً منها ويأساً من تزويجها ، ووأدوا كذلك رفقاً بالبنات ورحمة بهن ، لما يعرفون عن عجز الأنثى وقسوة الحياة عليها ، فآثروا لهن الموت على التعرض لعوادي الزمن ، وقيل أيضاً أن الوأد كان بقية متخلفة عن عادات قديمة قدمت فيها الإناث قرابين إلى الآلهة ، ويرى البعض أن الوأد مرجعه طبيعة المجتمع العربي قبل الإسلام ونظام الغارات والسبي المتعارف عليها بينهم ، ولجدب الطبيعة أثره لأن يعدوا المرأة سبباً لذلتهم وإلحاق العار بهم ، ويمكن القول أنه مهما تعددت الأسباب في تعليل الوأد ، فيمكن ردها إلى عاملين هما: العامل الاقتصادي ، وفكرة الحرب لكون النساء عرضة للسبي ، وهذه عادة لم تكن فاشية في العرب ، وإنما كانت في بعض قبائلهم ، و لم تكن قريش فيهم أنظر:
د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص45.
د. محمد علي البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص26 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص45-46.
ذم مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص20 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص46.

وقد سجل القرآن الكريم في آياته الكثير من الأوضاع التي كان العرب في جاهليتهم يسيرون عليها في معاملتهم للمرأة ، حيث نهت الآيات الكريمة عن اتباع هذه الوسائل في معاملة المرأة[1].

ووفقاً للمعتقدات التي كانت سائدة في العصر الجاهلي يمكن القول أن المرأة لم يكن لها أي دور في العامة بأي صورة من صور الظهور الفاعل في تغيير نمط حياة النساء المعهودة ، ولم تتمتع المرأة في الجاهلية بأي حق سياسي لأنها في الأصل تعتبر شيئاً تابعاً للرجل وموروثه لا وارثة ، وتعد مشمولة دائماً بولاية الرجل ووصايته لا حرية لها ولا إرادة[2] ، وكل ما كانت تعتز به المرأة العربية في الجاهلية هو حماية الرجل لها ، والدفاع عن شرفها ، والثأر لامتهان كرامتها أو الاعتداء على حرمتها ، أو حتى شعورها[3].

وإجمالاً فإن الناظر إلى مركز المرأة في معظم النظم والشرائع القديمة ، سيجد أن تلك النظم قد أهدرت مكانة المرأة وغمطتها كثيراً من حقوقها ، وأعدمتها أهليتها الكاملة في الالتزام والتصرف والوجوب والأداء ، ولم تقرر لها أي حق ، ولا تملك من أمر نفسها شيئاً ، وكانت لديهم مهضومة الحق ، تباع وتشترى كالعبيد ، تورث ولا ترث ، بل إن بعض تلك النظم قد تمادت في هذا الشأن واعتبرت المرأة لا روح لها ، وتتغنى بموتها ، ولاتخضع عندهم لناموس الخلود خلافاً للرجل ، فلم يكونوا يعتبرونها إنساناً ذا روح بل كانوا يعتقدون أنها من روح وضيعة .. وهي عندهم أصل الشرور ومنبع الآثام ، وبناءً على ذلك حرمت من تلقي العلم وقراءة الكتب المقدسة لأنها ليست أهلاً لذلك ، ولم يكن لها رأي في أي شيء حتى في زوجها التي كانت تكره وتجبر عليه[4].

وبذلك تكون تلك النظم قد حرمت المرأة من التمتع بحقوقها الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية ، ويصبح من نافلة القول التأكيد على استحالة حصول المرأة على أي حق سياسي في ظل هذه الشرائع لعدم تحققه أو وروده.

([1]) أميمة فواد مهنا ، المرأة والوظيفة العامة ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الحقوق ، ص20.

([2]) د. محمد أنس قاسم جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر ، دارالنهضة العربية : القاهرة ، بدون طبعة ، 1986م ، ص16.

([3]) د.محمد عبدالمقصود ، المرأة في جميع الأديان والعصور ، ص52-53 ، د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص20.

([4]) د. أميمة فواد مهنا ، المرأة والوظيفة العامة ، ص17 ، د. محمد علي البار ، عمل المرأة في الميزان ، ص19 وما بعدها.

الباب الأول

الحقوق السياسية للمرأة في الفقه الإسلامي

الفصل الأول

الحقوق السياسية الأصيلة للمرأة

تمهيد وتقسيم:

نقصد بالحقوق السياسية الأصيلة (The original political rights) الحقوق التي أجمع عليها الفقهاء ، لثبوت أدلتها وصراحتها في الكتاب والسنة وهي تلك الحقوق التي تتمكن المرأة من خلالها المساهمة في تصحيح مسار الحياة الإسلامية ، ونشر الخير ، ومحاصرة الشر ، إلى جانب المساهمة في إبداء الرأي والمشورة الهادفة إلى تحقيق خير ومصلحة المجتمع المسلم.

ونستعرضها في هذا الفصل على النحو التالي:

المبحثُ الأول: حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الأول: طبيعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الثاني: حق المرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المبحث الثاني: حق المرأة في إبداء الرأي والمشورة

المطلب الأول:مدلول هذا الحق والأساس الذي يستند عليه

المطلب الثاني: حق المرأة في إبداء الرأي والمشورة

المبحث الأول

حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعد مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(To command the good and forbid the evil-doing) النسق القياسي للمشاركة السياسية في الحياة الإسلامية ولمعرفة طبيعته وحق المرأة في أدائه فسيكون تقسيم هذا المبحث على النحو التالي:

المطلب الأول: طبيعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المعروف: اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس ، وكل ما ندب إليه الشرع من المحسنات.

والمنكر: ضد المعروف وكل ما قبحه الشرع وحرمه وكرهه فهو منكر[1].

وقيل المعروف هو ما تعرف العقول السليمة حسنه وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه ، وموافقته للفطرة والمصلحة ، والمنكر ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور[2].

فالأمر بالمعروف إصلاح ، ورتق ، وتشييد للبناء ، والنهي عن المنكر هو الكف عن إفساد ما أصلح ، والكف عن فتق ما رتق ، وحياطة للبناء من الهدم ، فتحقق أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عنصران متحدان يجمعان كل معاني الخير للحياة[3].

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مكانة عظيمة في الإسلام ، نوه بها أهل العلم لما عرفوه ووقفوا عليه من نصوص الشريعة ، فقالوا بأنه القطب الأعظم في الدين ، وباب عظيم به قوام الأمر وملاكه وأنه أصل الدين وخلافه النبوة[4].

وبهذا الصدد قال الفقهاء بأن القرآن الكريم قد أكد على أن من جماع غايات الرسالة النبوية إشتغال الإنسان بشئون أمته ومجتمعه الذي يتمثل في الأمر بالمعروف والنهي

([1]) محمد بن مبارك الجزري المشهور "بابن الأثير" ت 606هـ ، موسسة إسماعيليات ، د ط ، 1405هـ ، ج5 ، ص115.

([2]) الإمام محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الرابعة ، د ت ، ج9 ، ص227.

([3]) ياسين عبدالعزيز ، الفرق بين النصيحة والنقد الجارح ، مكتبة خالد بن الوليد ، صنعاء ، د ط ، د ت ، ص92.

([4]) الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله "المعروف بابن العربي" ، أحكام القرآن ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار الفكر ، د ط ، د ت ، ج1 ، ص293.

عن المنكر[1] ، وقد أجمعوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حق وواجب على الأمة الإسلامية[2].

وقال بعضهم إن من لا يشعر بحق الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لا يحتسب عضواً صالحاً في الأمة[3] ، ويقولون بأن القرآن الكريم والسنة النبوية يزخران بالآيات والأحاديث الدالة على ذلك فمن القرآن الكريم ..

يقول تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر...﴾[4].

ويقول تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[5] ويقول تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[6].

ومن السنة النبوية ما روي عن النبي ﷺ في الأحاديث التالية:

- عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان))[7].

- وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق إطرا ، أو ليضربن الله بعضكم ببعض ، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم))[1].

---

[1] د. محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ضرورات لا حقوق ، دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2004-2005م ، ص24.

[2] الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المشهور بأبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار القلم ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، د ت ، ج2 ، ص306.

[3] بكر بن عبدالله أبو زيد ، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية ، دار الحرمين للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1426هـ ، 2006م ، ص69.

[4] سورة الأعراف ، الآية (157).

[5] سورة آل عمران ، الآية (110).

[6] سورة آل عمران ، الآية (104).

[7] أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1401هـ ، 1981م ، ج2 ، ص22-25 ، والحديث رواه أيضاً الترمذي والنسائي وابن حنبل.

- وعن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: ((الدين النصيحة ، قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم))[2].

- وعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ : ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى))[3] ، فالنصوص السابقة تشير إلى أن إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما جماع الدين وأنه ليس حقاً فحسب بل هو من الواجبات الشرعية التي ينبغي أن يقوم بها المسلمون وأن التفريط في هذا الحق لا يفسد دنيانا فقط ، بل أنه يحبط أعمالنا ، ويحجب الإنسان عن ربه[4].

فالإســـلام منذ ظهوره قد جعل من حق الاهتمام بشئون المجتمع والاشتغال بها فريضة واجبة على الإنسان ، بل لقد جعل الاهتمام بشئون المجتمع ، والاشتغال بالقضايا العامة ، والتدخل بالقول والفعل لتقويم شئون المجتمع وتطويرها وتغييرها .. جعل ذلك "فرض كفاية" فارتفع به عن منزلة "فرض العين" الذي يقع إثم تركه على الأمة جمعاء ولقد صاغ الإسلام هذا الحق تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[5].

وفرضية هذا الحق تنبع من طبيعته وأهميته كوسيلة نافذة لاستنهاض همم الأفراد ، لكي يبذل كل واحد منهم ما في وسعه من جهد في سبيل حراسة المجتمع ، وتكمن القيمة الحقيقية له باعتباره وسيلة ورقابة شعبية ، ويمثل المظهر الوقائي لحراسة المجتمع[6].

وممارسة مثل هذا الحق – في عصرنا – يعد إحدى الوسائل المؤدية إلى إصلاح السياسة الشرعية في نظام الحكم ، وإصلاح الحاكم والحكومة إلى ما ينبغي أن يكونوا

([1]) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، الجامع الصحيح "سنن الترمذي" ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د ط ، د ت ، ج4 ، ص360 ، والحديث رواه أيضاً أبو داود وابن ماجه وابن حنبل.

([2]) النووي صحيح مسلم بشرح النووي ، ج2 ، ص44.

([3]) الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1407هـ ، 1987م ، ج13 ، ص46 ، النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج8 ، ص20 و في رواية (ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم ..) .

([4]) الإمام ابن تيمية ، الحسبة في الإسلام ، طبعة المدينة المنورة ، المكتبة العلمية ، د ت ، ص5.

([5]) د. محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ص93.

([6]) د. عبدالواحد محمد عبدالقادر ، حقوق الإنسان في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، ص468.

عليه في إسعاد الأمة ونهضتها ، سواء عبر الطريق الفردي أو الجماعي ، أو عبر مؤسسات الدولة والمجتمع المدني من أحزاب وهيئات .. الخ[1].

ونتيجة لذلك فيعد مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو المبدأ الذي به تستقيم أمور الأمة والدولة والمجتمع ومن حق كل فرد من أفراد الأمة أن يمارس حقه في الرقابة والمحاسبة ذلك أن مراقبة حركة المجتمع والمسئولين فيه ومحاسبتهم هي صورة من صور هذا الحق الذي أمر الله به الأمة ، ووصفها به.

ذلك أن الهدف من تقرير هذا الحق هو النهوض بتكاليف الأمة الخيرة وإقامة المجتمع الصالح وصيانته وتدل كذلك على أن طبيعة الإنسان المؤمن تعد جزاءً من طبيعة الأمة المؤمنة ، وهي طبيعة الوحدة و التكامل ، والتضامن في تحقيق الخير ودفع الشر[2].

ومن هدي الكتـــاب والسنة استمد الخلفاء الراشدون حق الاعتراف للأفراد بواجب الرقابة ، والمعارضة والتقويم لسياستهم ، فهذا الخليفة الأول يوضح ذلك الحق ، والواجب معاً في خطبته التاريخية حينما قال: "أيها الناس: فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسات فقوموني..ألخ"[3].

([1]) د.عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ، موسسة الرسالة ، مكتبة البشائر ، بيروت ، عمان ، ط3 ، 1409هـ ، 1988م ، ص215.

([2]) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الشرعية التاسعة ، 1400هـ ، 1980م ، ج3 ، ص1675.

([3]) أبو جعفر بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، (المعروف بتاريخ الطبري) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، بيروت ، ج3 ، ص224.

المطلب الثاني

حق المرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن تقييم الإسلام للمرأة أنها إنسان لها أهليتها الاجتماعية والسياسية يتحتم منطقياً أن يكون لتلك المواهب أو المزايا دورها في الحياة ، وقد فصل القرآن الكريم معالم تلك المهمة[1] ، ولعل من أجمع نصوصه في ذلك قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[2].

وتدلنا الآية الكريمة على حق اشتراك المرأة مع الرجل في العمل السياسي وأن الرجال والنساء مشتركون في سياسية المجتمع من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بالنص الصريح ، ويدخل فيه ما كان بالقول ، وبالكتابة ، ويدخل فيه الرقابة والمعارضة الانتقاد على الحكام والرؤساء والملوك والأفراد ومن دونهم[3].

ويعني ذلك الاشتراك والمماثلة في الحقوق والواجبات ، وليست بين الذكورة والأنوثة ، كما أنها ليست المماثلة المادية ولا العددية في الحقوق والواجبات ، وإنما مماثلة الاشتراك في النهوض برسالتها في المجتمع وفق المؤهلات الفطرية ، التي تمايز ما بين الإسهامات ، ولكن في ذات الإطار ، وتراعي التنوع في إطار ذات التكاليف ، فكل ما تستطيعه المرأة وتطيقه فطرتها وأنوثتها من العمل العام ، بابه مفتوح أمامها ، طالما لم يؤد ذلك إلى طمس للفطرة ، أو مخالفة لثابت الدين.

وحتى وإن كانت مكونات المرأة والرجل تتفاوت في الحجم والكفاءة والاحتياجات لكنها تتشارك وتتساند وترتفق جميعاً في النهوض بجميع التكاليف في جميع الميادين ، المتعلقة بشئون المجتمع وسياسته ، وهي مشاركة عامة والتي يتوجه فيها الخطاب الإسلامي إلى الأمة ، أي إلى الرجال والنساء على السواء[4].

([1]) د. غالب عبدالكافي القرشي ، ولاية المرأة (في ميزان السياسية الشرعية (1) ، مكتبة خالد بن الوليد ، عالم الكتب اليمنية ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1423هـ ، 2002م ، ص167.

([2]) سورة التوبة ، الآية (71).

([3]) عبدالحليم أبو شقة ، ج2 ، ص442 ، ، سيف السيف ، رؤى إسلامية معاصرة (فلسفة الشورى) ،كتاب العربي (45) ، 15 يوليو 2001م ، ط1 ، 2001/7/15م ، الكويت ، ص170 ، والكتاب من تقديم: د. محمد سليم العوا .

([4]) د. محمد عمارة ، التحرير الإسلامي للمرأة ، الرد على شبهات الغلاة ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1423هـ ، 2002م ، ص296 ، ص32.

وهذا يعني أن الإسلام يضع صلاح المجتمع أمانة بين يدي كل مؤمن ومؤمنة ، ويجعل كل منهما مسئولاً عن ذلك ، لا يعفي المرأة ولا يستثني الرجل ، لأنه ينظر إلى وصف الإنسانية ، لا إلى ذكورة أو أنوثة[1].كما أنه يمد مسئولية الأفراد إلى كل مقومات المجتمع ، إدارية وسياسية ، واقتصادية واجتماعية وروحية ، ولا يستثني واحدة منهذه ، وعلى المرأة القيام بواجبها في ذلك كله مااستطاعت في نطاق تقاليد بيئتها وآدابها ، وهذا يقتضي أن تكون في ثقافتها واهتمامها بالشئون العامة على المستوى الذي تحسن به فهم تلك الشئون ومتابعتها في بيئتها الخاصة والعامة ، ونقدها والتعرف على ما فيها من خطأ وصواب ، تجسيداً لقوله ﷺ : ((من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم))[2].

وشئون المسلمين في أذهان الناس تضيق وتتسع بحسب ثقافة كل منهم ، وسعة آفاقه العقلية ، واستعداده الخاص ، وغني عن البيان أن المرأة في ذلك كله كالرجل ، وان تعدد تلك الآفاق يرينا سعة الميدان الذي يمكن أن تؤدي فيه دورها العام في رعاية المجتمع والنهوض بمقوماته المختلفة ، بإعداد وتخطيط واضح وفي مجتمع يدعوها لأخذ مكانها في الصف المتماسك المتعاون على قيمه ومصالحه ومصيره كله[3].

روى الطبراني ، عن يحيى بن أبي سليم ، قـــال: رأيت سمراء بنت نهيك – وكانت قد أدركت النبي ﷺ – عليها دروع غليظة[4] ، وخمـــار غليظ[5] بيدها سوط تؤدب الناس ، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر[6].

وقد أدت الشفاء بنت عبدالله القرشية[7] دورها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(1) وهو دور بالغ الخطورة ، يتكافأ مع خطورة ما أهلت به المرأة من مواهب ومزايا.

(2) الإمام: أبو بكر أحمد بن حنبل بن الحسين بن علي البيهقي ، كتاب السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط ، 1413هـ ، 1992م ، ج3 ، ص80.

(3) محمد سيف عبدالله العديني ، عشر عوائق أمام حقوق النساء في الإسلام ، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب ، سلسلة "دراسات حقوق الإنسان" ، الإصدار الخامس ، 2004م ، اليمن ، تعز ، الطبعة الأولى ، 2004م ، ص124-125.

(4) الدرع: قميص المرأة.

(5) غليظ: أي سميك.

(6) الإمام/ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط ، 1410هـ ، 1990م ، ج9 ، ص264 ، وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(7) الشفاء: أم سليمان بن أبي حثمة القرشية العدوية ، صحابية جليلة ذات عقل وفضل وجودة رأي ، أسلمت ، وبايعت ، وهاجرت ، واسعة المعارف ، عميقة الاهتمامات وهي إلى جانب دورها في الحفظ والرواية ، لعبت دوراً هاماً في مجال التعليم ، وكانت تداوي الناس ، وتقديراً من الرسول ﷺ لدور

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يقدمها في الرأي ويرضاها ويفضلها وقد ولاها شيئاً من أمر السوق[1] ، وعندما ولاها قضاء الحسبة في سوق المدينة ، كانت حقوقها مطلقة على أهل السوق ، رجالاً ونساءً ، تحل الحلال ، وتحرم الحرام ، وتقيم العدالة ، وتمنع المخالفات[2].

ويستفاد من هذه الوقائع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(الرقابة والمحاسبة) حق مكفول للمرأة تمارسه بضوابطه الشرعية[3] ، وهي كالرجل في هذا الحق ، ولوضوح هذه المسألة لم يصرح بعض الفقهاء فيها لظهور المساواة بينهما وبعضهم صرح به[4].

وقد اعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حقاً سياسياً أصيلاً للمرأة لأنه يرتكز على ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع ، ولذلك فإن الشريعة الإسلامية لم تفرق بين المرأة والرجل في ممارسة هذا الحق فهما على قدم سواء فإذا كانت المرأة مطالبة بعبادة الله وإقامة دينه ، فإنها مكلفة مثلها مثل الرجل بتقويم المجتمع وصلاحه[5].

وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾**[6] ، وعندما تمارس المرأة المسلمة هذا الحق تنطلق في حياتها على نُور من هدى الله تعالى وسنة رسوله ﷺ مثل الرجل كونها مدعوة لعمل الخير وفعل المعروف بشكل عام ودون تحديد لقوله تعالى: **﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾**[7] ، ولذا ينبغي عمل جميع الترتيبات[8] لكي تؤدي المرأة دورها في إنهاض مجتمعها مع التوفيق بين مسئوليتها إزاء المجتمع وبين مسئوليتها عن بيتها وأطفالها[9].

الشفاء الاجتماعي والعلمي أقطعها داراً ، أنظر: الأستاذة/ عزة الرباط ، الإعلام النسوي الإسلامي جذور وامتداد احدى وقائع ندوة دار الفكر (المرأة وتحولات عصر جديد) ، ص137.

([1]) الاستيعاب ، لابن عبدالبر ، ج4 ، ص340-341.

([2]) محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1409هـ -1989م ، ص48.

([3]) عبدالمجيد الزنداني ، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت ، مكتبة دار القدس ، صنعاء ، د ط ، د ت ، ص118.

([4]) منهم الإمام الغزالي – رحمه الله – إذ قال: (أعلم أن الأركان في الحسبة التي هي عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أربعة: (الركن الأول: المحتسب وله شروط ، وهو أن يكون مكلفاً ، مسلماً ، قادراً ، فيخرج منه المجنون والصبي والكافر والعاجز ، ويدخل فيه آحاد الرعايا وإن لم يكونوا مأذونين ، ويدخل فيه الفاسق والرقيق والمرأة ، أنظر إحياء علوم الدين للغزالي ، ج2 ، ص474.

([5]) يوسف القرضاوي ، مجلة البلاغ الكويتية في عدديها (1638) الأحد 24 صفر ، 1426هـ ، 3 أبريل 2005م ، للسنة (36) والعدد (1639) الأحد 1 ربيع الأول ، 1426هـ ، الموافق 10 أبريل 2005م.

([6]) سورة هود ، الآية (116).

([7]) سورة الحج ، الآية (77).

([8]) سواء كانت فردية أم في نطاق الأسرة أم في نطاق المجتمع أم في نطاق حكومي عام.

([9]) لواء دكتور/ حسنين المحمدي بوادي ، حقوق المرأة ، ص172.

وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حقاً سياسياً للمرأة المسلمة ، فإنه في الوقت ذاته يعتبر واجباً شرعياً وفرضـــاً عليها على المسلمين جميعـــاً ضماناً لتحقيق الإيمان والعدل ، الذين هما أساس الحكم ولقيام مجتمع إسلامي متكامل مصداقاً لقوله تعالى: ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾[1] ، وبهذا النص المحكم تقدم النظرية السياسية الإسلامية لحقوق الأفراد السياسية – رجالاً ونساءً – تجسيداً حقيقياً للمشاركة السياسية ، يربو على فكرة المشاركة لدى النظريات الأخرى ، لكونها تهدف إلى النهوض بالدولة ، والتصدي للإنحرافات والأخطاء[2].

وأما السبيل إلى نهوض المرأة المسلمة بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإسهام الإيجابي في شئون المجتمع والدولة ، فهو السبيل السلمي في الأمر بالمعروف دائماً وأبداً ، وهو ذات السبيل السلمي في النهي عن المنكر ، وإن غرس المعروف في المحيط الاجتماعي لا سبيل له إلا السلم والموعظة الحسنة وفي غرس المعروف وفي اقتلاع المنكر لابد من العلم قبل الأمر والنهي ولا بد من الرفق معهما ، ولا بد من الصبر بعدهما[3].

وممـــارسة المـــرأة المسلمة لحق الأمـــر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس على إطلاقه وإنما القيـــام به مـــؤسس على العلم ، وضبط النفس بالموضوعية ، محفوفة بالرفق والصبر واليقين[4] ، في نطاق ما تسمح به إمكانياتها وعلاقاتها ، وضمن إخلاص النية لله تعالى ، وتليين القول مع الناس ، والرفق في بيان أهمية الرجوع إلى الله تعالى ، والاغتراف من نوره ، والاهتداء بهدى قرآنه وسنة رسوله ﷺ ، دون الجنوح إلى القسوة أو التعالي[5].

---

(1) سورة التوبة ، الآية (112).

(2) د. محمد أحمد مفتي ، د. سامي صالح الوكيل ، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية (دراسة مقارنة) ، كتاب الأمة (25) رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، قطر ، الطبعة الأولى ، شوال 1410هـ ، ص80 ومابعدها.

(3) د. محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ص95.

(4) بكر بن عبدالله أبو زيد ، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية ، ص68.

(5) د. سعاد عبدالله الناصر ، قضية المرأة ، رؤية تأصيلية ، كتاب الأمة (97) رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، قطر ، ط1 ، السنة الثالثة والعشرون ، رمضان 1424هـ ، أكتوبر – نوفمبر 2003م ، ص76-77.

المبحث الثاني:

حق المرأة في إبداء الرأي والمشورة

المطلب الأول: مدلول هذا الحق والأساس الذي يستند عليه

الرأي هو عملية عقلية ، وموازنة فكرية بين ما يبدو للبصيرة ، أنه الحسن والأحسن أو أنه القبيح والأقبح ، في الأشخاص والأشياء والأحوال والأقوال والأفعال والمعاني بمعنى أن الرأي هو تقليب وجهات النظر العقلي في أوجه المنظور للتمييز بين الذوات في المحسوسات والصفات والمعاني[1].

وهو جهد يبذله الإنسان لإستخلاص الصواب من الأحوال والأقوال والأفعال ، والأوصاف والمعاني ، على ما يرجح به ظنه ، وهو حق لكل عاقل أصاب في بذل جهده وفي حكمه أو أخطأ ، ولا حرج عليه مادام منطوياً على ضمير محب للمصلحة ، ومبغض للمفسدة للآخرين ، مثلما يحب ويبغض لنفسه إذاً فالرأي يعني: الاجتهاد وإعمال العقل في استنباط حكم أو اتخاذ قرار[2].

وقوام أي حرية يبين على كون الإنسان حراً في تكوين الرأي الذي يراه ، والذي يقوم عليه اختياره لأمور حياته كلها ، دون أن يكون تابعاً لغيره ، وله أن يعلن هذا الرأي بالطريقة التي يراها مناسبة وحرية الرأي تعني أن يكون للإنسان حق اختيار الرأي الذي يراه في أمر من الأمور العامة ، أو الخاصة ، سواءً كان هذا الرأي موافقاً لرأي الآخرين أو مخالفاً له ، وحقه في إبداء الرأي الذي رآه وسماعه للآخرين[3].

وتتحقق حرية الرأي ، بتحقق الحرية العقلية ، التي قوامها: الفكر ، والتأمل والتدبر وهي من الأسس التي دعا إليها القرآن الكريم بخطابه العام للرجال والنساء، وجعل مناط التكليف ، بأعماله في الوصول إلى الحق وإعتناقه ، والتعبير عنه ، والدعوة إليه.

([1]) ياسين عبدالعزيز ، الحرية والشورى ، ص27-28.

([2]) د. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشرعية ومقاصدها ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1421هـ-2000م ، ص46.

([3]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، ج4 ، ص210.

كما تتحقق في التعبير بكلمة صـــادقة أمينة ، لا تعكس مصالح ذاتية ، بل يريد بها صاحبها مصلحة المجتمع المســلم وأمنـــه الذي ينتمي إليـــه ، ويطلقها لكي تقر حقاً أو تقاوم باطلاً ، ويوردها مستخدماً لقنوات ووسائل التعبير المشروعة مع الالتزام بأخلاقيات الإسلام ومبادئه[1].

إذن فمـــدلول حرية الرأي في الفقه الإسلامي تعني حرية الإنسان في طرق النظر العقلي وأساليبه دون أن تعرض عليه من الآخرين معطيات وأدوات من شأنها أن تؤدي به إلى الخطأ ، أو يلزم بسلوك طرائق معينة من شأنها أن توصله إلى نتيجة مبتغاة سلفاً ، حقاً كانت أو باطلاً ، وحرية الإنسان في الإعلان عن الرأي الذي يتوصل إليه بالنظر والبحث وإشاعته بين الناس والمنافحة عنه والاقتناع به[2].

وقد شرعت حرية الرأي في الشريعة الإسلامية لا على أساس أنها حق مباح من حقوق المسلم فحسب بل على أساس أنها واجب عليه أيضاً ، وهي قيمة أصيلة ومبدأ من مبادئها ، وصف بها المولى سبحانه وتعالى دينه في كتابه العزيز **﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾**[3] ، ولكثرة ما جاء فيها من طلب مشدد يمكن اعتبارها مقصد ضروري من مقاصد الشريعة.

وكون حق إبداء الرأي مرتبط بالشرع ، فقد ربط الإسلام بين هذا الحق وبين ما يجب على المسلم القيام به ، حين يستشعر قيام أمر مخالف للشرع ، مما يؤكد المسئولية الفردية ، ويدعم المواقف الفردية والجماعية المتصدية للإنحراف عن المنهج الشرعي ، ومن هذا المنطلق يتضح أن إبداء الرأي ليس منطلقاً من حرية فردية ، تدفع المرء إلى تبنيه أو رفضه ، بل هو واجب شرعي على المسلم وحق له كذلك ، في حدود ما أجاز الشرع[4] ، وفي كل ما يمس الأخلاق ، والمصالح العامة ، والنظام العام[5] ، وهو

([1]) د. محمد فتحي موسى ، التربية وحقوق الإنسان في الإسلام ، دار الوفاء ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، 2006م ، ص62-63.

([2]) د. عبدالحميد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، سلسلة المعهد العالي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، 1981م ، ص45.

([3]) سورة الأعراف ، الآية (157) ، ورغم تنوع الأغلال التي عنتها الآية الكريمة إلا أنها تقضي في النهاية إلى اغلال السياسة ، والإسلام بتكامله الديني والسياسي سد الطريق أمام الطغيان بالنصوص القرآنية والسنة النبوية .

([4]) د. محمد أحمد مفتي ، د. سامي صالح الوكيل ، النظرية السياسية في حقوق الإنسان الشرعية ، ص71 وما بعدها.

([5]) عبدالقادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، موسسة الرسالة ، بيروت ، د ط ، 1405هـ ، 1984م ، ص285.

ضرورة لممارسة حق وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة عامة ، الذي يستلزم عند ممارسته أو القيام به تمنح المؤمنون والمؤمنات بحرية الرأي والتعبير عنه بالأمر أو النهي أو بالفعل ، وحيث قد أمروا بهذا الواجب ، فهذا يعني منحهم حرية الرأي – أي حقهم في إبداء رأيهم–[1].

وحرية الرأي ليست مطلقة وإنما مقيدة بعدم الاعتداء على المقومات الأساسية للمجتمع وعند الاعتداء على المقومات الأساسية للمجتمع ، وفي مقدمتها القواعد الأخلاقية يجب أن يقاتل عليها الجميع منعاً للفتنة ، قال تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله**﴾[2] فالقواعد الأخلاقية والاجتماعية هي وحدها القيود الواردة على حرية الرجال والنساء معاً وذلك لمصلحة الفرد والمجتمع ، وبذلك تقف الحرية عند الحد الذي تتحول فيه إلى أداة فساد وإضرار ، يقول الله تعالى: ﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم**﴾[3].

ولقد خص الرسول الكريمﷺ أصحابه على أن يقولوا الحق مهما كانت الظروف وأن لا تأخذهم في التعبير عما يعتقدون من الصواب لومة لائم وأن لا يخافوا فيه أحداً إلا الله ، مع تربيتهم على الحرية في السماع للرأي المخالف والأخذ به إن تحققت فيه المصلحة ، فكانوا يبدون آراءهم حتى ولو خالف رأي القائد ومراكز القوة في المجتمع المسلم[4] ، وقد أورد القرآن الكريم الرأي المعارض وتناوله بالرد.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((**أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**)) وفي رواية للنسائي ((**أن رجلاً سئل النبي ﷺ أي الجهاد أفضل ؟ فقال: كلمة حق عند سلطان جائر**))[5].

وتستند حرية الرأي في الفقه الإسلامي إلى أساسين:

([1]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص211.

([2]) سورة البقرة ، الآية (193).

([3]) سورة النساء ، الآية (148).

([4]) محمد مكي عثمان أزرق ، الشورى في إدارة المجتمع المسلم وسياسته ، رؤية في الإبداع السياسي الإسلامي ، مطابع الأجيال ، الخرطوم ، الطبعة الأولى ، 2005م ، ص63-64.

([5]) الإمام النووي ، رياض الصالحين ، دار السلام العالمية ، القاهرة ، د ط ، د ت، ص80.

الأول: الشورى وهي حق للأفراد وواجب على الحكام.

الثاني: حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، سبق بيان هذا الحق في المطلب السابق.

وتعد الشورى في الرؤية الإسلامية مبدأ إنساني واجتماعي وأخلاقي ، وهي في المجال السياسي حق الجماعة في الاختيار ، وتحمل مسئولية قراراتها في شئونها العامة ، وهي من مستلزمات الفطرة ، ومن سنن استقرار المجتمع ، وهي وسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة[1].

ولذلك اعتبر الفقهاء أن المشاورة بين ولاة الأمور وبين رعيتهم – رجالاً ونساءً – أو بين أفـــراد الرعية أنفسهم ، من الواجبات الدينية ، ويستلزم القيام بها تمتع المسلمين بحرية الرأي ، وأمرهم بالمشاورة يعني بداهة منحهم حرية الرأي ، وجعلها حقاً لهم ليقوموا بواجب المشاورة[2] ، وتقرير هذا الحق يستلزم إبداء الرأي بحرية في المنكر المراد تغييره أو المعروف المأمور به[3].

ومن مظاهر الشورى الفعالة ,حرية تعبير الناس عن آرائهم في الأمور التي تتعلق بمصالحهم وبحقوقهم ، وإتاحة المناخ الملائم لمعرفة الكيفية التي تدار بها هذه الأمور[4].

تلك الشورى التي تهدف إلى: مشاركة الناس في صنع القرارات التي تخص شئونهم ، وهذا يعني أنها وسيلة ممارسة وتربية لأفراد الأمة على إدارة أمورهم وضماناً للفرد – رجلاً أم امرأة – لإطلاعه وإشراكه في وضع سياسة الدولة[5].

وفي صدر الإسلام ، كانت شورى المسلمين للرسول ﷺ ، في شئون الدنيا لوناً من ألوان حرية إبداء الرأي ، ففي المواطن الخلافية ، تجاه القضايا التي لم يكن الرأي فيها مستقراً معروفاً ، وعندما كان الرسول ﷺ ، يدلي بالرأي ، كان صحابته – رضي الله عنهم – يسألونه: يا رسول الله أهو الوحي ، أم الرأي والمشورة ؟ وعندما كان الرسول ﷺ ،

---

(1) د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، المعهد العالمي (رؤية إسلامية) ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، 1416هـ ، 1995م ، ص142.

(2) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، ص211.

(3) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، أصول نظام الحكم في الإسلام مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية ، موسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، د ط ، 1411هـ ، 1991م ، ص278.

(4) سيف السيف (فلسفة الشورى) ، ص166.

(5) المرجع نفسه ، ص167.

ينبئهم أن هذا الأمر مما هو للرأي والمشورة مجال .. أي أنه سياسة ، كانوا يدلون بآرائهم ، فيتفقون ويختلفون ، ويتابعون ، ويعارضون ، دونما حرج أو تردد من معارضتهم لرسول الله عليه الصلاة والسلام[1].

ولا يقتصر مبدأ الشورى والمشورة على أمر معين بل هو شامل لجميع أنواع التشاور والتناصح والحوار الحر ، سواء كان موضوع التشاور أمراً سياسياً أو اجتماعياً ، أو علمياً لاستنباط حكم اجتهادي أو فتوى فقهية وتدخل كلها في إطار حرية الشورى والتي تعني حرية الفكر والرأي والكتابة والنشر والإعلام[2].

ولأهمية الشورى فقد جعل الإسلام ويجعل منها فلسفة الحكم الإسلامي ، ومنهج سياسة الرعية فريضة إلهية وضرورة شرعية ، وليست مجرد حق من حقوق الإنسان ... وترك للأمة كامل الحق وكل الحرية في إبداع النظم والتنظيمات والسبل ، والوسائل ، التي تقترب بغايات الشورى ومقاصدها من الفعل والعطاء عندما توضع في الممارسات والتطبيق[3].

وهكذا فالشورى تعم وتخص ، وتتركز وتتسع ، وتتحد ، وتتنوع ، فهي تخص من يهمهم الأمر ، أو أهل الاختصاص ، أو الساس ، وتتنزل على الأمة حسب ما يهم الكافة أو الخاصة ، ولا تجزئ إلا على هذا الوجه ، وما دام رأي الجماعة أو الفرد يدوران فيما لا نص فيه ، وتحصيل المصالح أو تكميلها أو تعطيل المفاسد وتقليلها ، فهما المقبولان.

والنفس البشرية تحس للشورى فوائد فتنساق إليها بالفطرة وتمارسها في صيغ مختلفة لتبتغي بها وجه المصلحة المشروعة وغير المشروعة ، وعلى قواعد إنسانية ، وغير إنسانية ، تتضمن قياساً يؤيدها الإسلام في الجملة ، مرده إلى مجموعة عوامل منها ما استساغته الفطرة الإنسانية من منافع الشورى ، وما اهتدى إليه العقل من القياس والتجارب والنفس الإنسانية متى أحست لرأيها قدراً يوفيه حقه فإنها تحرص على تلمس ما يصلح شأن الأمة ودرء ما يفسده[4].

---

(1) د. محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ص116.

(2) عبدالرؤوف حسن أحمد محمد ، الشورى والمشورة في الإسلام ، دار جامعة أفريقيا للطباعة ، الطبعة الثانية ، رمضان ، 1426هـ ، أكتوبر 2005م ، ص128.

(3) د. محمد عمارة ، الإسلام وحقوق الإنسان ، ص61.

(4) ياسين عبدالعزيز ، الحرية والشورى (دراستان في الفقه السياسي) ، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1999م ، ص63-65، ووفقاً للواقع المعاصر يمكن تعريف حرية الرأي السياسي (The freedom of the political

المطلب الثاني

حق المرأة في إبداء الرأي والمشورة

تقوم الرؤية الإسلامية للمرأة على صفتها الإيمانية ، باعتبارها فرداً من أفراد الأمة تربطها ببقية أفرادها رابطة العقيدة ، وهي الرابطة التي تصبغ حركتها السياسية ، حيث تدور مع حركة الأمة وفعالياتها بهدف تحقيق مقاصد الشرع الذي يحكم الجماعة[1].ولم تقتصر عناية الإسلام بالمرأة والاهتمام بها على الحقوق العامة فقط ، بل أنه سمح لها أيضاً بالمشاركة في بعض الشئون السياسية العامة ، كإبداء الرأي والنصيحة لأولي الأمر[2].

ويعد الحق في إبداء الرأي والمشورة (Giving opinion and advice) من القواعد الأساس في الشريعة الإسلامية لكل أفراد المجتمع الإسلامي – رجالاً ونساءً – ومن هنا كان من الأمور المهمة التي يجب على المرأة أن تعيها قبل الرجل حقها في أن يكون لها رأي وموقف وقرار في مختلف شئون الحياة[3] ، وهذا الحق فريضة إلهية وضرورة شرعية وهو المظهر الأساسي للحرية السياسية في النظام الإسلامي[4]، ولأن المرأة تتساوى مع الرجل في الإنسانية ، فقد أعطيت من الحقوق والواجبات ما تقتضيه هذه الإنسانية ، لأن مناط التكليف في الشرع هو العقل الإنساني ، وليس النوع البشري ، ولذلك فللمرأة ذات الكفاءة العلمية ، والإدارية ، والسياسية أن تمارس هذا الحق وأن تستشار وتشير ولرأيها وزنه بقدر ما فيه من حق[5].

---

opinion) بأنها: قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وأفكاره بحرية تامة ، بغض النظر عن الوسيلة التي يسلكها ، سواءً كان ذلك بالاتصال المباشر بالناس ، أو الكتابة ، أو بواسطة الرسائل البريدية أو البرقية ، أو الإذاعة ، أو المسرح ، أو عن طريق الأفلام السينمائية ، أو التلفزيونية ، أو الصحف ، أنظر: د. محمود حلمي ، المبادئ الدستورية العامة ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1975م ، ص75.

(1) هبه عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص97.

(2) أحمد يعقوب العطاوي ، المرأة الداعية في العهد النبوي والعصر الحاضر ، (دراسة مقارنة) ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 2000م ، ص32.

(3) د. سعاد الناصر ، قضية المرأة ، ص75.

(4) د. صالح حسن سميع ، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (دراسة علمية موثقة) ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1409هـ ، 1988م ، ص250.

(5) محمد الغزالي ، سر تأخر العرب والمسلمين ، دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1405هـ ، 1985م ، ص18.

ويستدل الفقهاء على حق المرأة في إبداء رأيها ومشاورة الحاكم في القضايا العامة ما يلي: قول الله تعالى: **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**[1] ، وقوله تعالى: **﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾**[2] . وقوله تعالى**﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾**[3].

ووجه الدلالة من الآيات الكريمة وخاصة الأخيرة منها والتي جاءت بصفات للمؤمنين ، وقبلها وبعدها صفات أخرى ، وجاءت الشورى صفة من صفات المؤمنين لا فرق بين الرجال والنساء في الاتصاف بهذه الصفات التي تضمنتها الآيات ، وتعتبر هذه الآية دليلاً على أن لا فرق بين الرجل والمرأة في الاستشارة لهما ، لأنه إذا كان أمر المؤمنين شورى بينهم فليس هناك ما يصرف النساء عن الدخول في هذه الصفة ، إذ أن الصفات للذين آمنوا جاءت كلها عامة[4].

وهذا يعني أن من حق كل فرد في المجتمع الإسلامي سواء كان ذكراً أو أنثى إذا كان عاقلاً محتلماً ، أن يكون له رأي ، فالمسلمون سواسية في إبداء الرأي[5].

والمرأة في الإسلام هي جزء من المجتمع الإسلامي وبالتالي فلها حق إبداء الرأي فيما يخص بيتها واسرتها الصغيرة ، وحق إبداء الرأي والمشورة فيما يخص بيتها وأسرتها الكبيرة وهي المجتمع[6].

وعن ابن عباس قال لما نزلت **﴿وشاورهم في الأمر﴾** ، قال رسول الله ﷺ: ((**أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غيا**))[1].

([1]) سورة الجاثية ، الآية (18).

([2]) سورة آل عمران ، الآية (159).

([3]) سورة الشورى ، الآية (38).

([4]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص167-168.

([5]) أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص46.

([6]) زكي علي السيد أبو غضه ، المرأة بين الشريعة ، وقاسم أمين ، دارا لوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2004م ، ص190.

وقــال بعض العلماء المعــاصرين أن قول الله سبحانه وتعـــالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجــادلك في زوجهـــا وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾[2] فيه دليل قاطع وتقــرير واضح لحق المرأة المسلمة في التعبير عن رأيها ، وفي بيان وجهة نظرها ، والدفاع عما تراه بشأن أمر يتعلق بحقوقها[3] ، وقد تضمن اعترافاً بأن للمرأة أن تجادل في شؤونها ، وتحاور في حقوقها[4].

وتعد هذه الآية الكريمة أثراً من آثار الفكر النسائي ، وصفحة إلهية خالدة ، تلمح فيها على مر الدهور ، احتراماً لرأي المرأة ، وأن الإسلام لا يرى المرأة مجرد زهرة – ينعم بشم رائحتها – وإنما هي مخلوق عاقل مفكر له رأي وللرأي قيمته ووزنه[5].

ومن أدلة السنة النبوية ما رواه البخاري في الحديث الصحيح عن المسور بن مخرمة ومرُوان – يصدق كل منهما حديث صاحبه – قالا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية فجاء سهيل بن عمرو فقال: ((هات أكتب بيننا وبينكم كتاباً فدعا النبي ﷺ الكاتب فقال: أكتب "فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس ، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك ، أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك

([1]) العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، د ت ج4 ، ص106.

([2]) سورة المجادلة ، الآية (1) ، وسبب نزول هذه الآية وما بعدها بخصوص ما حدث بين أوس بن الصامت وزوجته خوله بنت ثعلبة التي جاءت تشتكي زوجها لرسول الله ﷺ.. وجاء في تفسير القرطبي: أن أوس بن الصامت قال لزوجته خوله بنت ثعلبة : أنت علي كظهر أمي (وهذا يسمى الظهار) وكان يعتبر طلاقاً في الجاهلية ، فجاءت خولة إلى النبي ﷺ تسأله عن حكم ما قاله لها ، فقال لها النبي حرمت عليه ، فقالت خوله: والله ما ذكر طلاقاً ، ثم قالت: اشكو إلى الله فاقتي ووحدتي ووحشتي وفراق زوجي ، وابن عمي ، وقد نفضت له بطني ، فقال ﷺ: حرمت عليه ، فما زالت خوله تراجعه ويراجعها حتى نزلت عليه الآية ، أنظر الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1408هـ ، 1988م ، ج18 ، ص269-270 ، .

([3]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص214.

([4]) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، من منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، موسسة آل البيت ، عمان ، الأردن ، 1989م ، ج3 ، ص1088.

([5]) محمود شلتوت ،الإسلام عقيدة وشريعة ، دار الشروق ، بيروت ، ط13 ، 1414هـ ، 1985 ، ص227.

، **فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك ، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه ، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً"))**[1] ، ووجه الدلالة من الحديث أن أم المؤمنين قد أجابته ﷺ بمشورتها التي أنقذت الصحابة من مخالفة أمر رسول الله ﷺ ، فلم تكن المشورة في أمر يخص الزوجية القائمة بينها وبين رسول الله ﷺ لكنها كانت مشورة في الشأن العام وفي ذلك يدخل الشأن السياسي كله[2].

وفي الحديث دلالة على فضل المشورة ، وأن العقل إذا انضم إلى القول كان أبلغ من القول المجرد ، ودلالة على جواز مشاورة المرأة الفاضلة وفضل أم سلمة – رضي الله عنها – ووقور عقلها[3] ، ودلالة على جواز أن يستشير الخليفة النساء الفضليات المشهورات بالعلم وحسن الرأي في أمور الدولة والمجتمع لا سيما فيما يتعلق بالنساء ، وعلى المرأة أن تشير بما تراه صواباً لا بما يهواه الحاكم ، كما للمرأة أن تبدي رأيها فيما يهم الناس ، ويتعلق بمصلحتهم وإن لم يسألها الحاكم أو يستشيرها فيه[4].

ويمكن الاستدلال به على سداد رأي المرأة إذا هذبت تربية وتعليماً وتدريباً ، وعلى أنه لا فرق بين رأي الرجل والمرأة إذا كان سديداً فإنه يؤخذ به دون النظر إلى من هو صاحبه[5].

ولا يختلف مسلمان على أن رسول الله ﷺ بما وهبه الله من حنكة وحكمة في القول والعمل لفي غنى عن أن يستشير أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها ، ولكنه كما ذكر أحد الأئمة التابعين[6] ، أحب أن يقتدي به الناس في ذلك وأن لا يشعر أحد منهم بمعرة في مشاورة امرأة قد يرى نفسه أكثر منها علماً وأنفذ بصيرة وفهماً.

([1]) العسقلاني ، فتح الباري ، ج6 ، 274.

([2]) د. محمد سليم العوا ، الإسلاميون والمرأة ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2000م ، ص26-27.

([3]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص194.

([4]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص335.

([5]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص183.

([6]) هو الإمام/ الحسن البصري – رحمه الله – وقد روى الشافعي في الأم عن الحسن البصري أنه قال: "إن النبي ﷺ ، لغني عن مشاورتهن – أي النساء – ولكنه أراد أن يستن الحكام بذلك من بعده (أشار إليه د. محمد سعيد رمضان البوطي ، المرأة المسلمة بين طغيان النظام العربي ولطائف التشريع الرباني ، دار الفكر ، دمشق ، 1423هـ -2002م ، ص74.

ومن الأدلة أيضاً على جواز مشاورة النساء ، دخول المرأة المسجد الذي كان يؤمه المسلمون الرجـال والنسـاء على السواء ، وكان رئيس الدولة يعلن تشريعاته أو مقترحاته من المنبر ، ولكل فرد سواء كان رجلاً أو امرأة أن يناقشه فكانت المرأة تسمع وتناقش وتعترض ، مثلما اعترضت امرأة من قريش على سيدنا عمر رضي الله عنه في مسألة الصداق ، وكذلك عندما كان يقف الخليفة على المنبر ويقول: ((أشيروا علي أيها الناس)) ، وما دام الناس كانوا يدخلون المسجد في عهد الرسول ﷺ والخلفاء من بعده ، فإنه لا بد أن يكون من ضمن هؤلاء الناس بعض النسوة[1].

فلم يكن المسجد في ذلك التاريخ مجرد مكان لأداء الصلوات ... وإنما كان ديواناً لكثير من الأنشطة التي تشارك فيها النساء والرجال ، وداراً للشورى والسياسة ، وكان يؤخذ برأي المرأة ، من غير أن ينكر عليها أحد في ذلك ، مما يعد إجماعاً سكوتياً من الصحابة على جواز مشاركة المرأة في الحياة العامة[2].

وقد أدى ربط النساء بالمسجد ، محور المجتمع الإسلامي ، إلى رفع وعيهن وزيادة درجة مشاركتهن ، وهو ما أثمر في عهد الرسول ﷺ ، ظهور العديد من النماذج البارزة من الصحابيات[3].

وقد روي أن خولة بنت ثعلبة استوقفت الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ والناس معه وظلت تكلمه طويلاً وتعظه ، ومما قالته له: فاتق الله ياعمر فإن من أيقن الموت خاف الفوت ، ومن أيقن الحساب خاف العذاب ، وعمر واقف يسمع كلامها ، حتى قيل له يا أمير المؤمنين: أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف ؟ فقال عمر: لو حبستني من أول النهار إلى آخره لازلت إلا للصلاة المكتوبة ، أتدرون من هذه العجوز ؟ هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات ، أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر؟[4]

---

(1) سيف السيف (فلسفة الشورى) ، ص169-170.

(2) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة ، ج2 ، ص194 ، د. فواد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص200-203 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص94-95 ، د. محمد جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص54-56 ، الأستاذ/ البهى الخولي ، المرأة بين البيت والمجتمع ، ص357-359.

(3) حول دور الصحابيات في المجتمع الإسلامي الأول ، انظر على سبيل المثال: عبدالعزيز الشناوي ، نساء الصحابة – رضي الله عنهم – القاهرة ، مكتبة التراث الإسلامي ، 1989م ن نقله: هبه عزت ، ص109.

(4) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج17 ، ص269-270.

وهذا دليل على جواز أن تبدأ المرأة بإبداء رأيها للخليفة فيما تراه من أمور الدولة والسياسة وتذكره بما عليه من واجبات نحو الناس.

وروي أن السيدة نائلة بنت الغرافضه زوج سيدنا عثمان بن عفان ﷺ ، كانت تشير عليه بالرأي فيما يتعلق بشئون الحكم ، ولم يعترض عليها أو يعرض عنها ، بل كان كثيراً ما يجمح لرأيها لما كانت عليه من الإخلاص والرأي السديد[1].

وما روي في الأثر من استشارة الصحابي عبدالرحمن بن عوف ﷺ النساء في أمر انتخاب الخليفة والبيعة له بعد وفاة سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ، قال ابن تيمية: بقي عبدالرحمن يشاور ثلاثة أيام ، وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان ، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن[2] ، وقال ابن كثير: حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن[3].

وروى ابن حجر عن أبي بريدة عن أبيه ، قال: ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علماً ، وقال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة[4].

ومن هذا الاستدلال ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بأن الشورى تلتقي مع الفتوى في مناط واحد ، فكل من جاز له أن يفتي ممن توافرت لديه شرائط الفتوى ، جاز له أن يشير ، وجاز للإمام وللقاضي أن يستشيره ويأخذ برأيه ، ومعلوم أن الذكورة ليست شرطاً في صحة الفتوى ولا في تبوء منصبها[5].

([1]) عمر رضا كحاله ، أعلام النساء ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ج5 ، ص148.

([2]) تقي الدين أحمد ابن تيمية ، منهاج السنة ، بولاق ، مصر ، 1421هـ ، ج3 ، ص233 ، أشار إليه: د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1089.

([3]) أبو الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي ، ت سنة 774هـ ، البداية والنهاية ، تحقيق أحمد عبدالوهاب فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ، ط4 ، 1417هـ ، 1997م ، ج7 ، ص138.

([4]) ابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ج4 ، ص392.

([5]) د. محمد سعيد رمضان البوطي ، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، دار الفكر ، دمشق ، 1423هـ ، 2002م ، ص76.

وقال الماوردي: كل من صح أن يفتي في الشرع ، جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام فتعتبر فيه شروط المفتي ، فيجوز أن يشاور الأعمى والعبد والمرأة[1].

وكلام عامة الفقهاء يؤكد أن على القاضي أن يستشير قبل اتخاذ الأحكام ، كما يؤكد أن الرجل والمرأة في الاستشارة سواء ، ولم نجد في مقابل ذلك الاتفاق أي نص أو رواية تتضمن حجب حق الشورى وإبداء الرأي عن المرأة ، في نظر أحد من الفقهاء.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن المـــرأة المسلمة تتمتع بحرية الرأي والمشورة ، كما يتمتع بها الرجل على السواء ، لأنها مـــأمورة كالرجل من حيث القيام بالواجبات الأساسية التي تتعلق بالشـــؤون العامة للمجتمع وترتبط بمصالحه ، وحقها في الدفاع عن حقوقها الأساسية ، والمجادلة فيها ، وإبداء ما تراه مثبتاً لحقوقها.

وليس في الدين ما يمنع المرأة من الاشتغال بالسياسة ، فمن حقها إبداء رأيها ومشورتها على من يهمه الأمر في الأمور الهامة التي هي من اختصاص الدولة ورؤساء الأمة سواء الداخلية منها أو الخارجية إن كانت التجارب قد أكسبتها معرفة الواقع والإلمام بمصالحه ، فربما كان رأيها أصوب ونظرها أبعد وتجاربها أكثر.

فمن الخير أن تكون المرأة المسلمة سياسياً محنكة ، تعرف بواطن الأشياء من ظواهرها ، وتسابق إلى فعل الخير ، وتقوم بواجبها نحو خالقها ومجتمعها ووطنها في حدود الشريعة ومن دهاء السياسة الماهرة التي لا تقعد إلا يقظة ولا تقوم إلا محتفظة[2].

كما أنه لم يعثر فيما صح من حديث رسول الله ﷺ ، وسنته على ما يدل صراحة أو إشارة ، على أن المرأة لا حق لها في الشورى أو إبداء الرأي ، ولم نجد أنه ﷺ ، تعمد أن يتجنب مشاورة النساء أو السماع لآرائهن في بعض مما قد يشاور فيه الرجال[3].

([1]) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، البغدادي الماوردي ، أدب القاضي ، تحقيق محي الدين هلال السرحان ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1391هـ ، 1971م ، ج1 ، ص264.

([2]) محمد بن سالم البيحاني ، أستاذ المرأة ، ص50-52.

([3]) د. محمد سعيد رمضان البوطي ، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، ص75 ، محمد بن سالم البيحاني ، أستاذ المرأة ، ص50-52.

وهذا يعني أن الأمة في مجموعها – رجالاً ونساءً – أهل للشورى ، وتتفاوت درجة الوجوب باختلاف المسألة محل الشورى من ناحية ، وأهلية كل فرد من ناحية أخرى وتكتسب هذه التفرقة بين مسائل الشورى أهمية خاصة عند مناقشة موضوع المرأة والعمل السياسي[1].

(1) د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص142.

الفصل الثاني

الحقوق السياسية المعاصرة للمرأة

يقصد بالحقوق السياسية المعاصرة تلك الحقوق التي تساهم فيها المرأة في تكوين الهيئات الحاكمة أو المشاركة فيها وإنتخاب أعضاء للمجالس المحلية أوالنيابية أو اختيار رئيس الدولة وحق الترشيح لعضوية تلك المجالس وحق تولي الوظائف العامة والمناصب السياسية.

إذا كان حق المرأة في ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحقها في إبداء الرأي في القضايا العامة من المسائل التي لم يختلف الفقهاء حولها ، ولم تؤد إلى تباين وجهات النظر بشأنها..

فإن حقَّ المــرأة في ممـــــارسة الحقوق السياسية المعاصرة (The modern political rights) من القضايا التي اختلف الفقه حولها وتعددت الآراء وتباينت بشأنها الفكر الإسلامي المعاصر ، فثمة رأي يذهب إلى القــول بأن الإسلام لا يعترف للمرأة بمثل هذه الحقوق ، وذهب رأي آخر للقول بأن الإسلام لا يمنع المرأة من ممارسة تلك الحقوق.

وهذا ما سنتناوله في هذا الفصل الذي نستعرض فيه مضمون تلك الآراء وأدلتها ثم نتناول كل منها بالمناقشة والتحليل ثم بالموازنة والترجيح ، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: الرأي القائل بحرمان المرأة من التمتع بالحقوق السياسية

المطلب الأول: مضمون هذا الرأي وأدلته

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة

المبحث الثاني: الرأي القائل بأحقية المرأة في التمتع بالحقوق السياسية المعاصرة

المطلب الأول: أدلة هذا الرأي والأساس الذي تستند عليه

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة

المطلب الثالث: موازنة وترجيح

المبحث الأول

الرأي القائل بحرمان المرأة من الحقوق السياسية المعاصرة

المطلب الأول: مضمون هذا الرأي وأدلته

الفرع الأول: مضمون الرأي

استناداً إلى ما ذهب إليه فقهاء الحنابلة[1] ، وأكثر الشافعية[2] ، وأكثر المالكية[3] والشيعة[4] إلى عدم جواز تولي المرأة القضاء مطلقاً ، وإلى ما ذكره بعض علماء هذه المذاهب من أن النساء لا مدخل لهن في صفات أهل الحل والعقد ، ذهب رأي في الفكر الإسلامي المعاصر إلى عدم أحقية المرأة في المشاركة في الانتخاب أو الترشح لعضوية للمجالس المحلية أو التشريعية أو تولي الوظائف العامة ، كون هذه الأعمال تدخل في

([1]) يقول ابن قدامة: ولأن القاضي يحضره محافل الخصوم والرجال ، ويحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة ، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ، ليست أهلاً لحضور محافل الرجال ، ولهذا لم يول النبيﷺ ولا أحد من خلفائه ، ولا من بعدهم امرأة قضاء ، ولا ولاية بلد فيما كتب ، ولو جاز ذلك لم يخل من جميع الزمان غالبا ، أنظر: ابن قدامة ، المغني ، ج11 ، ص380.

الإمام: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، د ط ، 1400هـ ، 1980م ، ج10 ، ص19 ، وأنظر: أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ، الأحكام السلطانية ، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط ، 1403هـ ، 1983م ، ص60.

([2]) يقول الماوردي: شروط القضاء أن يكون القاضي رجلاً ، وهذا الشرط يجمع صفتين: البلوغ والذكورة ، وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات ، فلا يجوز تقليدها وأن تعلق بقولهن أحكام أنظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، تحقيق : عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص65 ، الإمام: محمد الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للإمام النووي ، ج4 ، ص375 ، الإمام: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ، الاشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1405هـ ، 1985م ، ص324.

([3]) يقول ابن رشد: فأما الصفات المشترطة في جواز تولي القضاء فإن يكون حراً مسلماً بالغاً ذكراً ، ثم يقول ، وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة ، فقال الجمهور "هي شرط في صحة الحكم" ، أنظر : الإمام: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، المكتبة التجارية الكبرى ، ، مصر ، د ط ، د ت ، ج2 ، ص460 ، الإمام: شمس الدين محمد بن عرفه الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدردير ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د ط ، د ت ، جـ2 ، ص330.

([4]) روى محمد بن علي بن الحسين باسناده عن حمادة بن عمرو ، وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبائه في وصية الرسولﷺ لعلي كرم الله وجهه قال: ياعلي ليس على المرأة جمعة إلى أن قال ولا تولي القضاء ، أنظر: محمد بن الحسن العاملي ، رسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، تحقيق عبدالرحيم الشيرازي ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1391هـ ، ج18 ، ص6.

وأنظر: المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص316 ، د. عبدالغني محمود ، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1411هـ ، 1991م ، ص59-66 ، د. عبدالمنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط1 ، 1985م ، ص191-192 ، د. محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام ، موسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1408هـ ، 1988م ، ص503 ، د. محمود حلمي ، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة ، دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، 1970م ، ص300.

نطاق الولاية العامة أو تحمل معنى الولاية ، التي هي من اختصاص الرجل فقط إذا توافرت فيه شروط خاصة ، لأن الولاية تحتاج إلى العزم والقدرة والتجربة والصلة المباشرة بالناس، وهذه الشروط قلما تتوافر في المرأة ، لأن طبيعة تكوينها قد أهلتها لوظائف أخرى تتناسب مع طبيعتهـا وتكوينها ، وبناء على ذلك لا يجـوز للمرأة أن تتولى هذه الوظائف ، وما كان من الوظائف والأعمال التي تتضمن شيئاً من سلطة الحكم فإن الشريعة لا تبيحه للمرأة؛

قال الجويني عند تكلمه عن صفات أهل الحل والعقد والاختيار (فما نعلمه قطعاً ، أن النسوة لا مدخل لهم في تميز الإمام وعقد الإمامة ، فإنهن ماروجعن قط ، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن به فاطمة –رضي الله عنها– ثم نسوة رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين ، ونحن بابتداء الأذهان ، نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض ولم تكن لهن به شأن)[1].

وعلل ذلك بأن النساء لازمات خدورهن ، مفوضات أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن ، لا يعتدن ممارسة الأحوال ، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال ، وهن قليلات الغنى فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء ، ولأن الشرع حدد أهل الحل والعقد ، وهم الأفاضل المستقلون أصحاب التجارب.

وقال بعضهم: (أن عمل المرأة وواجباتها في بيتها ونحو زوجهـا وأولادها أهم بكثير من صناعات الرجل ، وأن ترك المرأة مملكتها – بيتها – وأن تزاحم الرجل في شقائه لجلب العيش الذي لو فرضنا أنها أفادت بعض الفائدة المادية فيه وعاونت به ، لا شك أن الخسارة تكون من وراء تركها المنزل وتدبيره ، والطفل وتربيته ، أعظـم بكثير من تلـك المنفعـة التي لا تبقي على الأخلاق)[2] ، ذلك لأن الله قد خلق النساء لتدبير أمر المنزل ، وخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه ، وجاء الشرع مطابقاً

---

(1) أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله الجويني الغياثي ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق د. عبدالعظيم الديب ، الطبعة الثانية ، 1401هـ ، 1981م ، ص48-50.

(2) جمال الدين الأفغاني ، مجموعة الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ، الدار القومية ، ط1968م ، ص525.

للفطرة ، فكن في أحكامه غير لاحقات للرجال لا في العبادة ولا في الشهادة ولا في الميراث)[1].

وعلى رأي القائلين بهذا الرأي ، لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فقد جاء في احدى الفتاوى الصادرة عنها: (أنه قد جرى التطبيق العملي على أن الولاية العامة قد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة ، وقد جرى التطبيق العملي على هذا منذ فجر الإسلام ، فإنه لم يثبت إن شيئــاً من هــذه الولايات العامة قد اسند إلى المرأة ، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال ، ومع أن الــدواعي لاشتــراك النساء مع الرجال في الشئون العامة كانت متوافرة ، ولم تطلب الــمرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات ، ولم يطلب منها هذا الاشتراك ، ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد)[2].

ولهذا الرأي أنصاره من فقهاء الشريعة المحدثين الذين قالوا: (إن حكم المرأة في الولايات العامة ، كالإمارات المختلفة ، والوزارات المتنوعة ، لا تولي شيئاً منها اختياراً لقصورها عن القيام بأعبائها)[3] ، فحين جعل للرجل حق الولاية في الشئون العامة ، لم يجعل هذا الحق للمرأة ابتداء ، ذلك لسبب واضح هو أن الرجل أقدر على التفرغ له ، وأصبر على تبعاته ومقتضياته ، فولي الأمر العام معرض في كل لحظة من لحظات حياته ، ليله ونهاره لأن ينظر في أمر طارئ وحكم مفاجئ ، فكيف يستطيع أن يباشر مهامه الكبرى في ذلك ، إن كان قد أجهدها حمل في بطنها ، أو مخاض ، أو رضاع ، أو نحو ذلك من شئون المرأة)[4].

---

[1]) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، القاهرة ، طبعة دار الشعب ، ج2 ، ص85.

[2]) أنظر فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، الصادرة في رمضان 1371هــ ، 1952م ، في أسبوع الفقه الإسلامي الثالث ، والتي نشرت بمجلة العربي ، العدد (144) ، رمضان ، 1390هــ ، 1970م ، ص34-35 ، وأوردها كذلك الأستاذ/ محمد عطيه خميس ، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار ، ورأي الجماعات الإسلامية وكبار العلماء في مصر في اشتغال المرأة بالسياسة والأعمال العامة ، دار الأنصار ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص123-125.

[3]) أحمد إبراهيم بك ، أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة السادسة ، العدد الثالث ، فبراير 1936م ، ص171.

[4]) محمد محمد المدني ، وسطية الإسلام ، مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، الرياض ، أشار إليه د. عبدالمنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، ص192.

وإن الإسـلام يتجـه إلى صرف المـرأة عن تولي الوظائف العامة ، بمجموع توجيهـاته ، ومقـاصد نصـوصه ، اللهم إلا مـا كان متصلاً بشؤون النساء ، كتفتيش ثيابهن ، وأجسـامهن في الحالات التي تستوجب ذلك[1].

كما ذهبت لجنة الفتوى بالأزهر إلى عدم جواز أن تنتخب المرأة مرشح عضو مجلس الشورى أو المجلس النيابي[2] ، وعدم جواز أن تكون نائبة عن الأمة في مجلس الشورى أو المجلس النيابي[3].

وتستند الفتوى في ذلك إلى إن مسألة حق المرأة في الانتخاب ذات شقين:

الأول: أن تكون المرأة عضواً في البرلمان

الثاني: أن تشترك في انتخاب من يكون عضواً فيه

فمهمة عضو البرلمان هي ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذه ، وهذه قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة، وأما اشتراك المرأة في انتخاب من يكون عضواً في البرلمان ، فإن ذلك يجب أن يكون محظوراً أيضاً بالنسبة للمرأة، لأن المرأة تريد أن تنفذ منه إلى تلك الولاية العامة التي حظرتها عليها الشريعة ، ذلك أن من يثبت له حق الاشتراك في الانتخاب ، فإنه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية البرلمان متى توافرت فيه الشروط القانونية لهذه العضوية.

([1]) د. محمد طعمه سليمان القضاة ، الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي ، دار النفائس ، الأردن ، إشراف ومراجعة الشيخ/ مصطفى أحمد الزرقاء ، الطبعة الأولى ، 1418هـ ، 1998م ، ص176.

([2])محمد عطية خميس ، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار ، ص123-125 ، د. محمد يوسف موسى ، موقف الشريعة الغراء من حقوق المراة ، ص48 ، د. عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ، ص126 ، عبدالأمير منصور الجمري ، المرأة في ظل الإسلام ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط4 ، 1986م ، ص216 ، د. إبراهيم إبراهيم هلال ، الذين والمجتمع ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1986م ، ص182-183.

([3]) زكريا البري ، حق المرأة في الولايات العامة وفي الانتخابات ، مقال منشور في مجلة العربي الكويتية ، العدد (144) ، رمضان 1390هـ ، نوفمبر 1970م ، ص33-34 ، محمد عطيه خميس ، الحركات النسائية ، ص123-125 ، ندم الملاح ، حقوق المرأة المسلمة ، ص101 ، الحميري ، المرأة في ظل الإسلام ، ص216 ، د. حسن صبحي ، الدولة الإسلامية ، ص285-286 ، د. ماجد راغب الحلو ، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، ط2 ، 1983م ، ص327-336 ، د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص333-334 ، المودودي ، نظرية الإسلام ، ص297-298 ، حسنين مخلوف ، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية ، دار الاعتصام ، ط5 ، 1405هـ ، 1985م ج1 ، ص117 ، محمد البهي ، الإسلام واتجاه المرأة ، ص49-50 ، د. عبدالغني محمود ، حقوق المرأة في القانون الدولي ، ص67 ، د. محمد طعمه القضاة ، الولاية العامة للمرأة ، ص248 ، د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص120-121.

وإذن لا يصح أن يفتح لها باب التصويت لأنه من المقرر في الشريعة والقانون ، المبدأ القائل "إن وسيلة الشيء تأخذ حكمه" ، فالشيء الممنوع بسبب ما يلازمه أو يترتب عليه من ضرر أو مفسدة تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب نفسه[1].

ووجود المرأة في سدة المجلس النيابي له مرحلتان زمنيتان ، ولكل مرحلة منهما مايناسبها من الممارسات:

المرحلة الأولى: الترشيح للانتخابات النيابية يرافق هذه المرحلة استدامة الخروج من المنزل ومخالطة الرجال بشكل دائم ، وتحسين الملامح والهيئة ، واستدامة إظهار ما يرضي الناخبين ، وتوزيع الصور في أوسع نطاق للتعريف بنفسها للناخبين ، والوقوف أمام الجموع الانتخابية لإلقاء الكلمات ، ولبيان البرنامج الانتخابي ، وترشيح المرأة نفسها سيكون مشجعاً للنساء الأخريات في ترك بيوتهن والمجيء اليومي إلى المقار الانتخابية ، كما سيؤدي إلى حالة انقسام في محضنها القبلي أو العائلي بين مؤيد ومعارض.

وبالتالي فإن ما يلازم عملية الانتخاب والترشيح لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير فيه إلى نهايته ، من سلسلة الاجتماعات والاختلاط والأسفار للدعاية والمقابلات وما إلى ذلك مما تتعرض له المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى ، لا ينبغي للمرأة أن تزج بنفسها في معتركه غير المأمون ، ويجب عليها أن تنأى بنفسها عنه حفظاً لكرامتها وصوناً لسمعتها ، وهذا واقع لا ينبغي إغفاله أو التغافل عنه ، ويجب تقدير الأمور وتقدير الأحكام على أساسه.

المرحلة الثانية: عضوية المجلس النيابي ، وهذه المرحلة أيضاً لها ممارستها وهي في أغلبها امتداد للمرحلة الأولى ، وتختلف عنها من بعض الجوانب ومنها: أن مدة الدورة البرلمـــانية أربع سنـــوات في الأغلب ، في حيـــن ممـــارسة عملية الترشيح قد لا تتجاوز ثلاثة شهور ، ونظراً لطول المدة فإن علاقات الزمالة والصداقة ستتوطد مع عدد من الأصحاب ، وستتعرض لضغوطات معينة من بعض أصحاب النفوس المريضة ،

([1]) أنظر فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، محمد عطيه خميس ، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار ، ص125.

والتي سترفضها قطعاً ، لكنها ستعيش في ظروف نفسية صعبة ، قد تمتد إلى مستقبل أيامها ، بعد انفضاض المجلس وانقضاء دورته[1].

ويرى بعض العلماء المعاصرين بأنه لا يجوز أن تكون المرأة عضواً في مجلس الشورى وبالتالي لا يجوز انتخابها لهذه العضوية للأسباب التالية:

- إذا كان المقصود من عضوية مجلس الشورى الحصول على الارتزاق والكسب باعتبار العضوية فيه وظيفة عامة فإن المرأة مكفية المؤونة ، ولا يوجد مبرر لعملها خارج البيت ، لأنه يؤثر في أداء واجباتها البيتية.

- وإذا كان المقصود منها اشتراك المرأة في أعمالها وهي أعمال مفيدة للأمة ، فهذا لايصلح مبرراً لجواز اشتراكها في عضوية المجلس ، لأن أعمالها وإن كانت مفيدة ونافعة للأمة إلا أنها من الواجبات الكفائية ، ولا ضرورة لانتخاب المرأة لهذه العضوية وعليها تقديم الواجب العيني على الواجب الكفائي ، وأعمال المرأة البيتية من قبيل الواجب العيني[2].

ويؤكد أنصار هذا الرأي القول بأن عدم جواز دخول المرأة المجالس النيابية ، كون هذه الوظيفة لا تتفق مع تكوينها النفسي والعاطفي ، حيث تعرض لها عوارض طبيعية ، من الدورة الشهرية وآلامها ، والحمل ، والولادة والأمومة وأعبائها ، كل هذا مما يجعلها غير قادرة بدنياً ، ولا نفسياً ، ولا فكرياً على تحمل تبعة العضوية في مجلس يسن القوانين ، ويراقب الحكومة[3] ، وقال بعضهم: لا يحق للمرأة المشاركة في الانتخابات شرعاً ولا يجوز لها أن تتولى القضاء أو الحكم أو دخول المجالس النيابية[4].

ويذهب بعضهم إلى القول بأنه "يشترط في أعضاء السلطة التشريعية في الإسلام شروط الخليفة"[5] ، وأن أهل الشورى قوامون على الأمة كلها فلا بد أن يكونوا من

---

(1) سامي محمد الدلال ، المرأة المسلمة والولايات العامة ، مركز المستشار الإعلامي ، الكويت ، الطبعة الأولى ، شوال 1421هـ ، يناير 2001م ، ص60-62.

(2) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، ج4 ، ص333-334.

(3) وهبي سليمان غاوجي ، المرأة المسلمة ، دار القلم ، دمشق ، 1975م ، ص56-58.

(4) حسنين محمد مخلوف ، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية ، مطبعة المدائن ، الطبعة الثالثة ، مصر ، ص214.

(5) د. حسن صبحي عبداللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، د ط ، د ت ، ص285-286.

الرجال ، وهم أصحاب القوامة[1] ، ويعلل هذا الفريق رأيه بالقول: أن الشريعة الإسلامية حين منعت المرأة من المشاركة في عضوية المجالس النيابية وغيرها ، كون هذه المجالس تقوم بوظيفة التشريع وسن القوانين ، وتسيير ذمة السياسة في الدولة ، وهي التي تؤلف الوزارات وتحلها ، وتضع خطة الإدارة ، وتقضي في أمور المال والاقتصاد ، وبيدها أزمة أمور الحرب والسلم ، وبذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي ، بل تقــوم مقــام (القوام) لجميع الدولة وهذه الأعمال من الولايات العامة التي قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة ، فضلاً عن أن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قاطعة الدلالة على أن مناصب الدولة رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجالس نيابة أو إدارة مختلف مصالح الحكومة لا تسند إلى النساء[2].

وقال بعضهم: (لقد كان الإسلام يلحظ الفطرة البشرية وحاجات المجتمع معاً ، حين خصص المرأة لوظيفتها الأولى التي خلقت من أجلها ، ووهبت العبقرية فيها ، وجعل كفالتها واجباً على الرجل ، لا يملك النكول عنه ، ليفــرغ بالهــا من القــلق على العيش ، وتتجه بكل جهدها وطاقاتها لرعاية الإنتاج البشري الثمين ، كما أحاطها بالرعاية الكاملة والاحترام الشامل ، فأين هي القضية التي تشتغل بها المرأة المسلمة ؟ وأي هدف بقى لها في الحياة لم يحققه الإسلام ، لتسعى إلى استخلاصه عن طريق حق الانتخاب وحق التمثيل في البرلمان[3].

وفي هذا الصدد يرى الشعرواي أن قضية عمل المرأة قد أضاعت الأجيال من الأولاد فافتقد الابن حنان الأم ورعايتها ونشأ في حالة اضطراب نفسي يشاهد في الأجيال الشابة ويرى أن أحداث الحياة ستضطر الناس اضطراراً أن يعودوا إلى الصواب وإن مهمة المرأة الأولى في بيتها وبين زوجها وأولادها ، وأن العمل الذي تقوم به في البيت أهم مئات المرات من العمل الذي تقوم به خارج البيت[4].

([1]) ماجد راغب الحلو ، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية ، ص315.

([2]) أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص315 .

([3]) محمد قطب ، شبهات حول الإسلام ، القاهرة ، ط6 ، ص148-149.

([4]) محمد متولي الشعرواي ، المرأة في القرآن ، موسسة أخبار اليوم ، قطاع الثقافة ، القاهرة ، مكتبة الشعراوي الإسلامية ، د ط ، 1992م ، ص17.

ومن منطلق الواقع المعاصر ، ومن واقع ممارسة المرأة لحقوقها السياسية يعارض الدكتور السباعي حق المرأة في التمتع بمثل هذه الحقوق ، فيقول: ليس في نصوص الإسلام الصريحة ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي ، كتشريـــع ومـــراقبة ، لكني أعلن بصراحة أن اشتغال المرأة بالسياسية يقف الإسلام منه موقف النفور الشديد إن لم أقل التحريم ، لا لعدم أهلية المرأة لذلك – بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه – وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه ، وللجناية البالغة على سلامة الأسرة وتماسكها ، وانصراف المرأة عن معالجة شئونها بكل هدوء وطمائنينة[1].

في حين يرى البعض عدم جواز مشاركة المرأة في عضوية المجالس النيابية ، لعدم المناسبة الفطرية للمرأة للقيام بهذه المسئولية ، ولأن تلك المجالس تقوم بالولاية العامة لكنهمُ يؤكدون أن من حقَ المرأة المشـــاركة في التشريع وفي الرقابة كونهما حقين أقرهما الإسلام لها .. وهما من الوظائف الأساسية في المجالس النيابية وقصروا ممارسة هذين الحقين بتشكيل مجالس نيابية خاصة بالمرأة فقط[2].

الفرع الثاني: أدلة هذا الرأي

استـــدل أصـــحـــاب هذا الرأي الأول القائل (بعدم أحقية المرأة في التمتع بالحقوق السياسية المعـــاصرة) بأدلة من الكتـــاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والمصلحة ، وسد الذرائع ، وهذه الأدلة على النحو التالي:

أولاً: أدلة الكتاب

1- قوله تعـــالى: **﴿وقـــرن في بيـــوتكـــن ولا تبـــرجن تبـــرج الجاهلية الأولى﴾**[3].

2- قوله تعالى: **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾**[4].

3- قوله تعالى: **﴿وإذا سألتموهن متاعاً فأسألوهن من وراء حجاب﴾**[1].

([1]) مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص125-129.

([2]) عبدالمجيد الزنداني ، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام ، ص126.

([3]) سورة الأحزاب ، الآية (33).

([4]) سورة النساء ، الآية (34).

4- قوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليما﴾[2].

5- وقوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾[3].

ومن خلال هذه النصوص القرآنية الكريمة قال هؤلاء برأيهم ، لكونها تفيد لدى جمهور الفقهاء لقدامى والمعاصرين ، عدم جواز تولي المرأة للولاية العامة ، وبالتالي عدم أحقيتها في مباشرة الحقوق السياسية المعاصرة ، وقالوا بأنه يمكن رد هذه النصوص إلى أمرين اثنين:

أ) مسألة القرار في البيوت (The decision in home)

وهذه المسألة مستمدة من قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾[4].

ووجه الدلالة من الآية: إن المرأة مأمورة بالستر ، بأن تلزم خدرها ومعظم أحكام الولاية العامة تستدعي البروز ، فلا تستقل المرأة إذاً[5] ، فمقام المرأة ومستقرها هو البيت ، فوظيفة ربة البيت ، من أشرف الوظائف ، هي حضانة الأجيال الجديدة ، وشق الطريق أمامها حتى تنبت نباتاً حسناً[6].

قال القلقشندي: إن الإمام – ومثله الوالي ولاية عامة – لا يستغني كل منهم عن الاختلاط بالرجال والمشاروة معهم في الأمور ، والمرأة ممنوعة من ذلك ، ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح ، فلا تجعل إليها الولاية على غيرها[7].

وقال المودودي: حدد القرآن بهذه الكلمات الصريحة دائرة أعمال المرأة فإن اعترض بالقول هذا الأمر إنما أمرت به نساء بيت النبي ﷺ ، فنحن نسأله: هل كان بنساء بيت النبي عجز دون سائر النساء لا يدعهن يقمن بالأمور خارج البيت؟ وهل تفوقهن سائر النساء بفضل في هذه الناحية ؟ وإذا كانت جميع آيات القرآن بهذا الصدد

---

(1) سورة البقرة ، الآية (282).

(2) سورة النساء ، الآية (32).

(3) سورة البقرة ، الآية (228).

(4) سورة الأحزاب ، الآية (33).

(5) الإمام الجويني ، غياث الأمم ، ص64.

(6) محمد الغزالي ، ركائز الإيمان ، دار الإعتصام ، القاهرة ، ط4 ، 1976م ، ص39.

(7) أحمد بن عبدالله القلقشندي ، مآثر الأنافة في معالم الخلافة ، تحقيق: عبدالقادر أحمد فرج ، عالم الكتب ، بيروت ، د ط ، د ت ، ج1 ، ص32.

مختصة بأهل بيت النبي ﷺ ، فهل أذن الله لسائر المسلمات أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأن يكلمن الرجال ويخضعن لهم بالقول ، فيطمع الذي في قلبه مرض ؟ وهل يرضى الله تعالى أن يكون بيت كل مسلم غير بيت النبي ﷺ ، مدنساً بالرجس؟[1]

ويستند أصحاب هذا الرأي إلى ما قاله المفسرون في معنى هذه الآية على النحو الآتي: قال القرطبي في معنى هذه الآيه: الأمر بلزوم البيت ،وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ ، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى ، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء ، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء في البيوت والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة[2].

وقال ابن كثير في هذه الآية وما قبلها وما بعدها: (هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي ﷺ ، ونساء الأمة تبع لهن في ذلك ، فخاطبهن بأنهن إذا اتقين الله عز وجل فإنه لا يشبههن أحد من النساء ، ﴿وقرن في بيوتكن﴾ أي الزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة[3].

وقال الألوسي: "المراد على جميع القراءات أمرهن –رضي الله تعالى عنهن– بملازمة البيوت ، وهو أمر مطلوب من سائر النساء"[4].

وقال مخلوف أن المراد منها: أي الزمنها ، فلا تخرجن لغير حاجة مشروعة ، ومثلهن في ذلك سائر نساء المؤمنين ، والحكمة فيه أن ينصرفن إلى رعاية شئون بيوتهن ، وتوفير وسائل الحياة المنزلية التي هي من خصائصهن ولا يحسنها الرجال ، وإلى تربية الأولاد في عهد الطفولة ، وهي من شأنهن[5].

([1]) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه ، ص319-320.

([2]) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، (117/14).

([3]) الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، ت774هـ ، تفسير القرآن العظيم ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1407هـ 1987م (245/6) ، وقال الحافظ أبو بكر البزار ، حدثنا ... ثابت البناني عن أنس ﷺ قال: جاءت النساء إلى رسول الله ﷺ، فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى ، فمالنا من عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى ، فقال رسول الله ﷺ : ((من قعدت – أو كلمة نحوها – منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى)) ، وقال البزار أيضاً حدثنا محمد بن المثنى .. حدثنا ... عن عبدالله ﷺ عن النبي ﷺ ، قال: ((إن المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون بروحة ربها وهي في قعر بيتها)).

([4]) الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، (6/22).

([5]) حسنين محمد مخلوف ، صفوة البيان لمعاني القرآن ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الكويت ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ ، 1987م ، ص531.

ويشير سيد قطب إلى أن هذه الآية الكريمة إيماءه لطيفة إلى أن يكون البيت هو الأصل في حياتهن ، وهو المقر وما عداه استثناء طارئاً لا يثقلن فيه ولا يستقررن ، والبيت هو مثابة المرأة التي تجد فيها نفسها على حقيقتهـا كما أرادها الله تعالى ، غير مشوهة ولا منحرفة ولا ملوثة ، ولا مكـدودة في غير وظيفتها التي هيأها الله لها بالفطرة ، فحقيقة البيت لا توجد إلا أن تخلقها امرأة ، وأرج البيت لايفوح إلا أن تطلقه زوجة ، وحنان البيت لا يشيع إلا أن تتولاه أم ، وإن خروج المرأة لتعمل كارثة على البيت قد تبيحها الضرورة ، وفي هذه الآية حديث لنساء النبي ﷺ ، وتوجيه لهن في علاقتهن بالناس ، وفي خاصة أنفسهن وفي وسائل التطهر وهن أهل البيت ، وزوجات النبي ﷺ ، وأطهر من عرفت الأرض من النساء ، ومن عداهن من النساء أحوج إلى هذه الوسائل ، ممن عشن في كنف الرسول ﷺ ، وبيته الرفيع[1].

ممـا يعني ، أن المهمة الـرئيسية التي أنيطت بالمرأة لا تتحقق إلا بقرارها في البيت ورعاية المرأة في بيت زوجها هي "ولاية خاصة" ذات أهداف عظيمة تتصل بالبناء التربوي المتين ، وإذا جعلت المرأة جل وقتها خارج بيتها ، وفقدت مفهوم "القرار البيتي" فتكون قد أخلت بواجبها الشرعي الحتمي إخلالاً يؤدي في نهاية مآله إلى غرق سفينة المجتمع المسلم[2].

فالقاعدة في أمر المرأة هو قرارها في دارها ، وأما خروجها إلى المجتمع فهو من باب الاستثناء أو الضرورة ، وهي تقدر بقدرها ، وخروج المرأة للانتخاب واشتراكها في النشاطات السياسية لا تدعو إليه ضرورة ، ولا تتوقف عليه مصلحة حقيقية كلية[3].

فالمرأة مكلفة دائماً بالبقاء في بيتها ، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال ، وعدم الاختلاط بهم ، الأمر الذي يستلزم بعدها عن الحياة السياسية عموماً[4] ، يقول تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب﴾[5].

([1]) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج5 ، ص2858-2860.

([2]) د. سامي محمد صالح الدلال ، المرأة المسلمة والولايات العامة ، ص30-31 ، ص55.

([3]) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1085.

([4]) د. محمد أنس قاسم ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص39.

([5]) سورة الأحزاب ، الآية (53).

ب) مسألة القوامة (Strength)

يستند أصحاب هذا الرأي في منعهم لمشاركة المرأة في الحياة السياسية إلى هذه المسألة المستمدة من قوله تعالى: **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾**[1]، ويقولون أن مشاركة المرأة في العمل السياسي قد تكون نوعاً من القوامة على الرجل الأمـــر غير الجـــائز للنساء ، وأن الآيـــة الكريمة تفيد عموم قوامة الرجال على النساء ، مما جعل قوامة الرجل على المرأة ضرورة ، فسياق الآية يدل على هذا العموم ، ولا دليل على استثناء أو تخصيص ، وبدهي أنه لا يصح في الطبع والوضع والعقل والنقل أن يقوم الرجل على أمر زوجته في بيته ، ثم يتاح للمرأة أن تقوم على أمره فيما هو أعم شأناً ، وأوسع دائرة في باب الرعاية والتدبير[2].

كما تفيدُ الآية الكريمـــة حصر القوامـــة في الـــرجـــال ، لأن المبتدأ المعرف بأل منحصر في خبـــره حصراً إضافيـــاً ، ومعنـــاه القـــوامة للرجال على النساء لا العكس[3].

قال المودودي:إن القرآن لم يقيـــد قوامية الرجال على النساء بالبيـــوت ، ولم يـــأت بكلمـــة (في البيوت) في الآية ، مما لا يمكن بدونه أن يحصر الحكم السابق في دائرة الحياة العائلية ، ولو قبلنا بذلك القول فنسألهم: ألتي لم يجعلها الله تعالى قواماً في البيت ، بل قد وضعها فيه موضع القنوت ، أأنتم تريدون أن تخرجوها من مقام القنوت إلى منزلة القوامة على جميع البيوت – أي على جميع الدولة ، أمن شك في أن قوامة الدولة أخطر شأناً ، وأكثر مسؤولية من قوامية البيت؟ فهل أنتم تظنون بالله أن يجعل المرأة قواماً على مجموعة ملايين البيوت ، ولم يشأ أن يجعلها قواماً داخل بيتها[4] ، ويستند أنصار هذا الرأي إلى ما قاله المفسرون في معنى هذه الآية على النحو التالي:

قـــال القرطبي: أي الرجـــال يقومون بالنفقة عليهن ، والذب عنهن وأيضاً فإن فيهم الحكام والأمراء ومن يغزو ، وليس ذلك في النساء ، و(قوام) فعال للمبالغة من القيام

---

(1) سورة النساء ، الآية (34).

(2) د. عبدالمنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، ص164-167.

(3) الأمين الحاج محمد أحمد ، حكم تولي المرأة الإمامة الكبرى والقضاء ، ص29.

(4) أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص318-319.

على الشيء ، والاستبداد بالنظر فيه ، وحفظه بالاجتهاد ، فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد ، وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإمساكها في بيتها ، ومنعها من البروز ، وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوة[1].

وقـال ابن كثير: الرجل قيّم على المرأة ، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا أعوجت ((بما فضل الله بعضهم على بعض)) أي لأن الرجال أفضل من النساء ، والرجل خير من المرأة ، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال ، وقال ابن عباس ((الرجال قوامون على النساء)) ، يعنى امراء ، عليها أن تطيعه فيما أمرها به من طاعته[2].

وقال الألوسي أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة المصلحين على الرعية ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ أي قوامين عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل والقوامة لا تكون إلا على العاجز أو القاصر أو الضعيف ، والمرأة ضعيفة عاجزة ، لذلك كان للرجل القوامة التامة في جميع الشؤون العامة ، وخصه المولى عز وجل بالرسالة والجهاد والأذان والخطبة ، وفرض طاعته على المرأة ، ولم يفرض طاعتها عليه[3].

وقال الزمخشري: أن آية القوامة دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر ، وقد ذكر في فضل الرجال العقل والقوة والحزم والكفاءة ، وأن منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى[4].

وقال الرازي: أن التفاضل بين الذوات يكون بأمرين: العلم والقدرة ، وقد بحثنا فوجدنا أن الرجل أكثر علماً ، إما بالقوة وإما بالفعل والرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور منها صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة[5] ، لقوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾.

وقال الشوكاني: المراد أنهم يقومون بالذب عنهن كما تقوم الحكام والأمراء بالذب عن الرعية ، وهم أيضاً يقومون بما يحتجن إليه من النفقة والكسوة والمسكن ، وجاء

([1]) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج5 ، ص168-169.

([2]) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج2 ، ص205-206.

([3]) الألوسي ، روح المعاني ، ج5 ، ص23-24 ، حسنين محمد مخلوف ، صفوة البيان لمعاني القرآن ، ص115.

([4]) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، المتوفى سنة 528هـ ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1397هـ ، 1977م ، ج1 ، ص523-524.

([5]) الإمام/ محمد فخر الدين الرازي ، تفسير الفخر الرازي (المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب) ، دارالفكر ، بيروت ، د ط ، 1410هـ ، 1990م ، ج10 ، ص90-91 ، ص102-103.

بصيغة المبالغة (قوامون) ليدل على أصالتهم في هذا الأمر ، والباء في: (بما فضل الله بعضهم) للسببيـــة ، والضمير للرجال والنساء ، أي إنما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله الرجال على النساء بما فضلهم الله به كون فيهم الخلفاء والسلاطين والحكام والأمراء والغزاة وغير ذلك من الأمور[1].

وقال سيد قطب في ظلال آية القوامة: إن هذا النص ، يحدد أن القوامة للرجل ، بسبب تفضيل الله للرجل بمقومات القوامة ، وما تتطلبـــه من خصائص ودربه ، وتكليــف الــرجل الإنفاق عليهن ، قوامة لها أسبـــابها من التكوين والاستعداد ، ومن توزيع الوظائف والاختصاصات ، ولها أسبابها من العدالة في التوزيع ، وتكليف كل شطر – في هذا التـــوزيع – بالجانب الميسر له ، والذي هو معان عليه من الفطرة ، وأفضليته في مكانها .. والنهوض بها بأسبـــابها[2].

وقال الطباطبائي أن قوامة الرجل على المرأة ذو إطلاق تام وعموم هذه العلة ، علة قيمومة الرجال ، يعطي أن الحكم المبني عليها .. غير مقصور على الأزواج بأن يختص القوامية بالرجل على زوجته ، بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعاً ، فالجهات العامة الاجتماعية والسياسية التي ترتبط بفضل الرجال كجهتي الحكومة والقضاء مثلاً اللذين يتوقف عليهما حياة المجتمع ، إنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء[3].

ويذهب بعض المعاصرين إلى القول بأن القاعدة الواضحة في تحديد علة القوامة هي: الرجولة ، وصاحبها المتصف بها قوام على النساء لعلة الأنوثة ، فمناط الحكم في هذه المسألة دائر حول وصفي الرجولة والانوثة[4].

([1]) الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، ت 1250هـ ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، عالم الكتب ، د ط ، د ت ، ج1 ، ص531.

([2]) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج2 ، ص651-652.

([3]) العلامة الطباطبائي ، تفسير الميزان ، موسسة مطبوعات دار العلم ، ج8 ، ص81 ، أشارت إليه: جميلة كديور ، المرأة رؤية من وراء حدار ، ترجمة: سرمد الطائي ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط1 ، صفر 1422هـ ، مايو 2001م ، ص79.

([4]) عبدالمجيد الزنداني ، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام ، ص32.

ثانياً: أدلة السنة النبوية

تعرف السنة عند الأصوليين أنها: ما صدر عن رسول الله ﷺ ، من قول أو فعل أو تقرير[1].

ويقول أصحاب هذا الرأي أن السنة النبوية أيضاً تمنع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية أو المشاركة فيها ، ويستندون في ذلك إلى الأحاديث النبوية الآتية:

1- ما رواه البخاري في صحيحه عن الحسن عن أبي بكرة قال: ((لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ ، أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم ، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ ، أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى ، قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[2].

ووجه الدلالة من الحديث: عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الولايات العامة بين المسلمين ، وفيه إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة ، ولأن المرأة ليست من أهل الولايات ، ولا يحل لقومها توليتها ، ولأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب[3] ، وينبني على ذلك عدم أهلية المرأة لممارسة الحقوق السياسية المعاصرة.

2- روى صالح المري عن سعيد الجريري عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : ((إذا كان أمراؤكم خياركم ، وأغنياكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خير لكم من بطنها ، وإذا كان امراؤكم شراركم ، وأغنياؤكم بخلاءكم ، وأموركم إلى نسائكم ، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها))[4].

وجه الدلالة من الحديث: توعد الرسول ﷺ لمن يسند الأمور العامة إلى النساء[5]. ومن تلك الأمور عضوية المجالس النيابية ، وتولي الوظيفة العامة وفيه بيان عدم الخير

---

(1) د. محمد سلام مدكور ، أصول الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط1 ، 1975م ، ص110 ، عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط8 ، ص36.

(2) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج7 ، ص732 ، ج13 ، ص85 ، سنن البيهقي ، ج3 ، ص90 ، سنن الترمذي ، ج4 ، ص527.

(3) الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، ت 1182هـ ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، صححه وعلق عليه: محمد عبدالعزيز الخولي ، ط بلا ، دار الجيل ، بيروت ، 1400هـ ، 1980م ، ج4 ، ص1469 ، الإمام محمد الشوكاني ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، دار الجيل ، بيروت ، د ط ، د ت ، ج9 ، ص168.

(4) سنن الترمذي ، ج4 ، ص529.

(5) د. إسماعيل البدوي ، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (دراسة مقارنة) ، الطبعة الأولى ، الناشر بدون ، 1404هـ ، 1984م ، ص100.

في حياة من يولون المرأة الولاية العامة[1] ، وقال المودودي: إن هذا الحديث جاء يفسر قول الله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ ، تفسيراً سديداً ودقيقاً ، ويتجلى منه أن السياسة والحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة[2]. وعدم جواز رد الأمور أو إسنادها إلى النساء ، لأن العقاب المترتب على ذلك هو الزوال ، والأصل أن تؤول الأمور والولايات إلى الرجال[3].

3- عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم))[4] .

وجه الدلالة من الحديث: أنه جعل رعاية الأسرة من أهم واجبات المرأة ، وهو واجب لا يمكن للمرأة الوفاء به إذا إنشغلت بأمور الانتخابات أو انغمست بميادين العمل في السياسة[5].

4- مارواه الشيخان في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله ﷺ قال: ((يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار ، فقالت امرأة منهن جَزْلَة[6]: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن)) ، وفي رواية: أغلب لذي لب منكن[7] ، قالت: يارسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل ، فهذا نقصان العقل ، وتمكث الليالي ما تصلي ، وتفطر في رمضان ، فهذا نقصان الدين))[8].

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ وصف النساء بالنقص في عقولهن ودينهن ، والولاية تقتضي أن يكون صاحب الولاية كاملاً في عقله ودينه[9] ، فالمرأة غير صالحة

---

(1) د. محمد طعمة القضاة ، الولاية العامة للمرأة ، ص110.

(2) أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص320.

(3) د. صالح الضبياني ، القضاء والإثبات الشرعي في الفقه الإسلامي والقانون اليمني ، الطبعة الثالثة ، بدون مكان النشر ، 1426هـ ، 2005م ، ص134.

(4) ابن حجر العسقلاني ،فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص19 ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، ج12 ، ص213.

(5) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1086.

(6) جزلة: أي فصيحة ، وبليغة في حديثها.

(7) رواية في صحيح مسلم بشرح النووي عن عبدالله بن عمر ، ج2 ، ص65-66.

(8) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج1 ، ص483 ، النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج2 ، 65-66.

(9) د. حسن صبحي عبداللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية ، موسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ص119.

لتولي الولايات العامة ، إذ هي تحتاج إلى عقل راجح متزن والمرأة ناقصة العقل[1] ، وهذا دليل على أفضلية الرجل ، وكمال عقله ، ولهذا فهو القوام على أمر المجتمع[2].

5- عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما تركت في الناس فتنة اضر على الرجال من النساء))[3] ، وعن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((لايخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم))[4].

وجه الـدلالة من الحديثين: دل الحديثـان بمنطوقهما صراحة على أن النساء فتنة للرجال ، وعلى منع الرجل من الخلوة بالمرأة ، ومنع المرأة من الاختلاط بالرجال ، وخروج المرأة إلى الحياة العامة وتوليتها شيئاً من أمور الولايات العامة تحصل به الفتنة ، والمرأة ممنوعة من الاختلاط بالرجال والبروز إلى مجالسهم ، وهذا كله يتنافى مع عمل المرأة في الميدان السياسي[5].

ثالثاً: دليل الإجماع

يقصد بالإجماع: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة[6].

ويستند أصحاب هذا الـرأي إلى الإجمـاع للتـدليـل على وجهة نظرهم ، ويقولون أن المسلمين قد أجمعوا عملياً على أنه لا يجوز أن تلي المرأة ولاية من الولايات العامة ، وقد نقل هذا عن غير فقيه وعالم ، وأن التطبيق العملي في كثير من العهود أو على الأقل في عهد الرسول ﷺ ، والخلفاء الراشدين من بعده ، جرى على عدم مشاركة المرأة في الحياة السياسية في الدولة.

يقول ابن قدامه[1]: (لا تصلح المرأة للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان ، ولهذا لم يول النبي ﷺ ، ولا أحد من خلفائه من بعده امرأة قضاء ، ولا ولاية بلد فيما بلغنا ، ولو جاز ذلك لم يخل منه الزمان غالباً).

([1]) د. صالح الضبياني ، القضاء والإثبات الشرعي ، ص134.

([2]) د. عبدالحميد الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة) ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ص272.

([3]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج9 ، ص41 ، النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج17 ن ص54.

([4]) المرجع نفسه ، ص243.

([5]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص191 ، د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1086.

([6]) عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص45.

ويكاد العلماء يجمعون على عدم جواز تولية المرأة المناصب السياسية ، إذ المرأة لا تقوى على القيام بأعباء هذه المناصب لطبيعة تكوينها الجسماني[2].

وتقـــول لجنة الفتوى بالأزهر: أنه قد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن ، على الرغم من أن الصـــدر الأول في الإسلام كان فيه الكثير من المثقفات الفضليات ، بل فيهن من يفضل الكثير من رجال المسلمين ، كأمهات المؤمنين ، فلم يثبت أن شيئاً من هذه الولايات العامة قد أسند إلى المرأة ، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال ، مع أن الدواعي لاشتراك النساء مع الرجال في الشئون العامة كانت متوافرة ، لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات ، ولم يطلب منها الاشتراك ، ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء بإطراد[3].

فالإجماع منعقد على بطلان ولاية المرأة ، وإثم موليها ، إذ لم يثبت بطريق صحيح أن المرأة تقلدت القضاء أو غيره من الولايات منذ عهد الرسول ﷺ ، إلى يومنا هذا ، فلا اعتداد برأي من قال بجواز توليتها بعد انقراض عصر المجمعين من غير دليل معتبر[4] ، لقوله تعالى: **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾**[5].

رابعاً: دليل القياس

يعرف القياس في اصطلاح الأصوليين بأنه: إلحاق أمر لم يرد حكمه في الكتاب أو السنة أوالإجماع بأمر ورد حكمه في أحدهما لاشتراكهما في علة الحكم[6].

أو هو: إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها ، في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم[7].

---

(1) الإمام عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، المغني على مختصر الخرقي ، عالم الكتب ، بيروت ، ج9 ، ص39-40.

(2) د. إسماعيل البدوي ، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية ، ص103.

(3) أنظر فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، محمد عطيه خميس ، الحركات النسائية ، ص125.

(4) أنظر المغني ، لابن قدامه ، ج9 ، ص40.

(5) سورة النساء ، الآية (151).

(6) زكي الدين شعبان ، أصول الفقه الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، د ت، ص105.

(7) عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص52.

واستناداً للقياس يلاحظ أنصار هذا الرأي وجود تمييز بين المرأة والرجل ، ومن ثم يمكن القياس على ذلك.

ومن الأمثلة على ذلك: القياس على عدم جواز إمامة المرأة للناس في الصلوات الخمس ، وصلاة الجمعة والعيدين ، إذ أن الإمام في الإسلام- أو الوالي - له وظيفتان: سياسية ، يقوم فيها برعاية شؤون المسلمين وتدبير أمورهم الدينوية ، ودينية ، يقوم بإمامة المسلمين في الصلاة ، ولئن جاز عقلاً أن تقوم المرأة برعاية شؤون المسلمين وتدبير أمورهم الدنيوية ، فإنه لا يجوز شرعاً إمامة المرأة بالرجال المسلمين قطعاً[1].

وكذلك القياس على حق الطلاق الذي قررته الشريعة الإسلامية للرجل دون المرأة ، وعدم جواز سفر المرأة بمفردها دون وجود محرم ، أو رفقة مأمونة ، كما أن المرأة ليس عليها صلاة الجمعة في جماعة.

وتقول لجنة الفتوى بالأزهر: "إذا حكمنا القياس ، وهو إلحاق النظير بالنظير لإشتراكهما في علة الحكم ، لكان الأوجب هو حرمان المرأة من الولاية والوظائف العامة ، لأن كثيراً من الأحكام في الشريعة الإسلامية تميز بين الرجل والمرأة ، وعلتها هي صفة الأنوثة[2]. وعلى رأي الجمهور ، إذا لم يجز تولية الخنثي المشكل[3] القضاء لشبهة الأنوثة ، فمن باب أولى عدم جواز تولية المرأة القضاء أو الولاية العامة مطلقاً لتحقق الأنوثة فيها[4].

ويقاس الترشيح إلى عضوية المجلس النيابي على الولاية العامة ، ويقاس الانتخاب على التزكية ، ويأتي قياس عضوية المجلس النيابي على الولاية العامة لما فيها من سن القوانين ، ومحاسبة السلطة التنفيذية ، وما إلى ذلك من المهام المعروفة للسلطة التشريعية وقياس الانتخاب على التزكية لأنها مشورة تتعلق بذات الشخص من حيث عدالته ، وهي من مستلزمات أهلية الشهادة ونحوها من الولايات العامة ، وليس كل من

([1]) د. محمد أبو فارس ، القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية ، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، عمان ، الأردن ، 1401هـ ، 1981م ، هامش 4 ، ص359.

([2]) أنظر فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، محمد عطيه خميس ، الحركات النسائية ، ص126.

([3]) هو الخنثى الذي لا يتبين جنسه بعد بلوغه.

([4]) راجع الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ج4 ، ص129 ، الإمام/ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الأخيرة ، 1372هـ ، 1952م ، ج2 ، ص330 ، الشربيني ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص374 ، والإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير "بالشافعي الصغير" ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأخيرة ، 1404هـ ، 1984م ، ج8 ، ص338.

تجوز شهادته تجوز تزكيته ، ولا ينبغي لأحد أن يزكي رجلاً إلا رجل ، قد رافقه في الأخذ والعطاء ، وسافر معه ورافقه[1].وقال بعض الفقهاء: "لا تجوز تزكية النساء في وجه من الوجوه ، لا فيما تجوز فيه شهادتهن ولا في غير ذلك ، ولا يجوز للنساء أن يزكين النساء ولا الرجال ، وليس للنساء من التزكية قليل ولا كثير"[2].

وبناء على القياسات السابقة يقول مؤيدو هذا الرأي إذا كان هو هذا الوضع بالنسبة للمرأة في المسائل البسيطة ، فإن التفرقة بينها وبين الرجل في مجال مباشرة الحقوق السياسية ، وتولي الولايات العامة يكون من باب أولى أحق وأوجب ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن كثيراً من الأحكام تعفي المرأة من معالجة ماهو دون السياسة والحكم من أمور وواجبات خارج البيت.. منها قوله ﷺ: ((**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك ، أو امرأة ، أو صبي أو مريض**))[3] ، وإعفاء المرأة من أداء هذا الواجب ناتج عن علة التمييز وهي الأنوثة ، وما دام هناك اتحاد في العلة فإن القياس يكون واجب التطبيق والاتباع في شتى مجالات الحياة ، ومنها مجال مباشرة الحقوق السياسية المعاصرة.

خامساً: دليل المصلحة

يراد بالمصلحة جلب المنفعة ودفع المضرة في حدود المحافظة على مقاصد الشرع[4].

والمصلحة المرسلة[5] هي: المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها ، ذلك أن تشريع الأحكام ما قصد به إلا تحقيق

([1]) لطيف شكري ، الإسلاميون والمرأة ، مشروع الاضطهاد ، تونس ، بيرم للنشر ، الطبعة الثانية ، 1988م ، ص104.

([2]) الامام مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، أشار إليه: لطيف شكري ، الإسلاميون والمرأة ، ص104.

([3]) رواه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، سنن أبي داود ، تحقيق محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ج1 ، ص280.

([4]) د. محمد سلام مدكور ، أصول الفقه الإسلامي ، ص171 ، وقد تعددت الرؤى في تحديد هذه المقاصد ، فاتجه البعض إلى استخراجها من آيات القرآن الكريم التي تبين المقصود من إرسال الرسل كالهداية والتعليم والحق والرحمة والعدل والمساواة وقوة النظام الأمة والتعقل والتحرر .. الخ ، وحض بعضهم الاهتمام بعبادة الله وعمارة الأرض ، ومنهم من ركز على جلب المصالح ودرء المفاسد ، وأدخل بعضهم ضمن المقاصد ما هو من المفاهيم والوسائل كالتيسير ورفع الحرج ، ومراعاة الذرائع ، واحترام التشريع ، أنظر: د. جمال الدين عطية ، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، دار الفكر ، دمشق ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة المنهجية الإسلامية (17) ، د ط ، 1424هـ ، 2003م ، ص111 ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ومالهم ، وكذلك أمنهم ، وحقوقهم وحرياتهم ، وإقامة العدل والتكافل ، في أمة نموذجية ، وكل ما ييسر عليهم حياتهم ويرفع الحرج عنهم ،ويتمم لهم مكارم الأخلاق ، ويهديهم إلى التي هي أقوم في الآداب والأعراض والنظم والمعاملات ، أنظر د. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ، مؤسسة ، ص84.

([5]) أي المطلقة في إصطلاح الأصوليين.

مصالح الناس ، أي جلب نفع لهم ، أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم ، وأن مصالح الناس لا تنحصر جزيئاتها ، ولا تتناهى أفرادها وأنها تتجدد بتجدد أحوال الناس وتتطور باختلاف البيئات[1].

ويقول أنصار هذا الرأي بهذا الدليل لكون الأساس في الولايات والوظائف العامة عندهم هو الكفاءة الدائمة ولأن المرأة – كما أثبت علماء الأحياء – تتميز بخصائص جسمانية ونفسية معينة ، تجعلها أقل كفاءة من الرجل ، فضلاً عن أنها تمر بعوارض تتكرر من شأنها أن تقلل من كفاءتها ، فإن مبدأ المصلحة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" ، يقضي بحرمان المرأة من مزاولة الأعمال السياسية ، وعدم تعريض مصالح الأمة للمفاسد والأضرار من جراء إنشغال ولي الأمر عنهم بنفسه أو بشيء آخر.

ومن جهة أخرى ، فإن المرأة تتحمل أعباء جساماً – نظراً لتكوينها الفطري – ولذا فإن الذي يقتضيه الانصاف ألا تكلف إلا بما يدخل ضمن طاقتها مما خف من الأعمال والالتزامات[2].

ولا يمكن أن يفرض عليها أن تخرج من البيت كالرجال ، لتكون معهم على قدم المساواة في القيام بأعمال السياسة والقضاء والدفاع[3].

ولذلك فليس من المصلحة أن تلي المرأة الوظائف السياسية والولايات العامة[4] ، لقوله تعالى: **﴿واتقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة﴾**[5].

وذلك لأن المرأة ليست أمثل من الرجل في تولي احدى الولايات العامة من ناحية القدرة والكفاءة على معاناة السياسة في تحصيل مصالح الأمة ، فضلاً عن التفرغ التام لمهام الولاية.

ويستند هذا الرأي إلى أن تولية النساء الوظائف العامة تتعارض مع المصلحة من وجهين:

([1]) عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص84.

([2]) د. عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة ، مطابع الجمعية العلمية الملكية ، الطبعة الأولى ، 1400هـ ، 1980م ، ص692.

([3]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص193-194.

([4]) د. محمد البهي ، الدين والحضارة الإنسانية ، مكتبة الشركة الجزائرية ، ص130.

([5]) سورة الأنفال ، الآية (25).

1- مصلحة الأمة

حيث أن المرأة في نظرهم عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال ، والولايات فيها طلب الرأي وثبات العزم وهو ما تضعف عنه النساء[1] ، فالسياسة حرام على المرأة صيانة للمجتمع من التخبط وسوء المنقلب.

2- مصلحة الأسرة

حيث أن عمل المرأة بالولايات وقيامها بحقها يؤدي إلى انشغالها عن بيتها وإنهيار الأسرة ، حتى ولو كانت بعض النساء تستطيع ذلك فالعبرة بالمجموع والفطرة وليس بالحالات الفردية[2].

وإذا استطاعت المرأة على سبيل الافتراض – أن تبرز في نفسها القدرات العقلية والخلقية للقيام بأعمال الحكم والسياسة ، فإن أضرارها الجسيمة لا بد وأن تعود على المرأة نفسها وعلى المجتمع أيضاً ، أما خطورتها على المرأة نفسها ، فهي لا تنسلخ عن أنوثتها تماماً ولا تدخل في الرجولة تماماً ، وتبوء بالفشل في دائرة نشاطها التي ما فطرت إلا عليها ، وأما مضرتها على المجتمع فتخلص في أنها تؤدي أعمالاً تعوز المرأة الكفاءة لأدائها ، وذلك فضلاً عن أن قيامها بتلك الأعمال هو مما يفسد خصائص المرأة[3].

وإذا اجيز للمرأة تولي الوظيفة العامة ودخول المجالس النيابية – وهي وظيفة غير أصلية – فذلك إهدار لوظيفتها الأساسية في الحياة الإنسانية وهي (الأمومة وكونها زوجة) مع وجود من يقوم مقامها بالنص ، ثم أن المرأة مشغولة بما يعتريها من عوارض الأنوثة ، وانشغالها بتربية أطفالها وتدبير شؤونهم الحياتية.

فإذا كانت المرأة مشغولة بحقوق أسرتها المأمورة برعاية مصالحها العامة وتحصيلها ابتداء ، فلا تشغل بحقوق الأمة غير المكلفة بها من باب أولى ، لوقوع التعارض الحتمي بين المصلحتين ، مصلحة رعاية الأسرة (العامة) ومصلحة المرأة

---

(1) أبو يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص32.

(2) د. عبدالحميد محمد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص68.

(3) أبو الأعلى المودودي ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، ص264.

(الخاصة) في كونها تشغل عملاً سياسياً... فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، لأنها هي أولى بالرعاية[1].

وما دامت مصلحة الأمة تقضي تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول غيره ، وليس في ذلك غض من كرامتها ، أو انتقاص من حقوقها ، فإن عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التي تقتضيها سعادة الأمة ، كما تقتضي تفرغ الجندي لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة[2].

سادساً: دليل سد الذرائع

الذرائع جمع ذريعة ، والذريعة في اللغة هي: ما كان وسيلة ، أو طريقاً إلى الشيء ، أو الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء ، وهي بهذا المعنى اللغوي تشمل الممنوع وغير الممنوع منها[3].

واصطلاحاً تعرف بأنها: ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة ، وسدها هو الحيلولة دونها والمنع منها[4] ، أو هي منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد[5].

ويقول أصحاب هذا الرأي أن كثيراً من العلماء يرون عدم مشروعية مباشرة المرأة للحقوق السياسية من باب (سد الذرائع) ، إذ أن عمل المرأة في هذا المجال يتطلب البروز في مباشرة الأمر مما هو عليهن محظور ، حيث أمرن بالقرار في البيوت ، كما أن ذلك يستلزم الإختلاط الذي منعته الشريعة[6] ، والإسلام من حيث المبدأ عدو للبيئة الخليطة بالرجال والنساء ، ولا يوجد نظام يرحب بها[7].

([1]) مجيد أبو حجير ، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام ، ص323-324.

([2]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص128.

([3]) الرازي ، مختار الصحاح ، ج3 ، ص24.

([4]) علاء الدين نجم يوسف أبو حسان ، معجم المصطلحات (أصول الفقه) ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2000م ، عمان ، ص35 ، 38.

([5]) الإمام/ شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، د ت ، ج3 ، ص159 ، وهذه القاعدة وإن كان العلماء متفقين على العمل بها ، إلا أنهم يختلفون في تطبيقها ، وفي تحديد تلك الوسائل التي يمكن منعها لمنع الوصول إلى مفاسد ومحرمات ، أنظر: د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص185.

([6]) أبو يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص32.

([7]) أبو الأعلى المودودي ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، ص262.

ولاشك أن العفــاف خلق له مكــانة سامية في ديننا ، وإن مشاركة المرأة في مجالات الحياة بحضور الرجال يجرح عفــافها ، وأن إغلاق باب الفتنة وسد ذريعة النساء أحزم وأحكم ، وحيث أنه لا يجوز للمرأة الإنفراد بالرجال ومفاوضتهم مفاوضة النظير للنظير في المجالس المغلقة ، فهي غير أهل لتولي المناصب القيادية[1] ، لأن الرسول ﷺ ، نهى عن خلوة الرجل بالمرأة ، خوفاً من الفتنة عملاً بقوله ﷺ: ((ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء))[2].

ذلك أن خــروج المرأة لممــارسة العمل السيــاسي ، تقارفه أمور تتنافى وآداب الإسلام ، ولا يمكن تفاديها ، أو التخلص منها ، كالخلوة ، والنظر إلى الآخرين ، وهي مأمورة بغض البصر ، وفيه الاتصال بالغير ، وهي ممنوعة من الاختلاط بالرجال ، وفيه مداومة الخروج إلى مكان العمل ، وهي مأمورة بالإستقرار في البيوت[3].

ومعلوم أن طبيعة المرأة التي خلقها الله عليها فيها كثير من الفتنة ، والواجب شرعاً العمل على درء الفتنة ، فليس جائز للنساء أن يطفن خارج بيوتهن كما شئن ويخالطن الرجال بحرية في المجالس والوظائف ، فالمرأة عندما تمارس الوظائف السياسية ستتعرض أثناء ذلك للاختلاط بالرجال وربما الخلوة بهم ، وهذا حرام ، وما أدى إلى الحرام فهو حرام[4].

---

(1) ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج3 ، ص1445.

(2) سبق تخريج الحديث أنظر ص (58) من هذه الرسالة.

(3) المغني، ابن قدامة ، ج9 ، ص39.

(4) أبو الأعلى المودودي ، الحجاب ، دار العدالة ، القاهرة ، ص337-338.

المطلب الثاني

مناقشة أدلة هذا الرأي

أولاً: أدلة الكتاب

1- قول الله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ يستدل أصحاب الرأي محل المناقشة بهذه الآية ، للتدليل على أنه لا يجوز للمرأة الخروج من البيت ، وبالتالي يحظر عليها التمتع أو المشاركة في الحقوق السياسية ، ونوقش هذا الرأي من قبل المجيزين بالقول أن هذا الدليل غير ناهض لما يلي:

أ- من المعلوم الذي لا ينازع فيه أحد أن الآية تخاطب نساء النبي ﷺ خاصة كما هو واضح من السياق[1] ، قال الحافظ بن حجر: قوله تعالى: **﴿وقرن في بيوتكن﴾** فإنه أمر حقيقي خوطب به أزواج النبي ﷺ ، ولهذا كانت أم سلمة تقول: ((**لا يحركني ظهر بعير حتى القى النبي عليه الصلاة والسلام**))[2].

ب- أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، مع هذه الآية خرجت من بيتها ، وشهدت "معركة الجمل" استجابة لما تراه واجباً دينياً عليها ، وهو القصاص من قتلة عثمان ، وإن أخطأت التقدير فيما صنعت.

ج- أن حبس المرأة في البيت لم يعرف ، إلا أنه كان في فترة من الفترات – قبل استقرار التشريع – عقوبة لمن ارتكبت الفاحشة قال تعالى: **﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾**[3] ، فكيف يظن أن يكون هذا من الأوصاف اللازمة للمرأة المسلمة في الحالة الطبيعية.

د- أن المرأة خرجت من بيتها بالفعل ، وذهبت إلى المدرسة والجامعة ، وعملت في مجالات الحياة المختلفة ، دون نكير من أحد يعتد به ، مما يعتبره الكثيرون إجماعاً على مشروعية مشاركة المرأة في الحياة السياسية بشروطه[4].

([1]) د. يوسف القرضاوي ، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الثالثة ، 1415هـ ، 1994م ، ج2 ، ص374.

([2]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج8 ، ص108.

([3]) سورة النساء ، الآية (15).

([4]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص375.

وهذه الخصوصية ظاهرة حيث أن هناك فارقاً في النداء والتكليف القرآني للنبيﷺ، بين ما أمر بقوله لأزواجه خاصة– ما وجه فيه النداء القرآني لهن – وما أمر بتبليغه لأزواجه وبناته ونساء المؤمنين، وما أمر بقوله للمؤمنات من أتباعه.. فقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ ، من النداء القرآني لزوجات النبي ﷺ ، ويبدو من سياق النص ومن نصه خصوصيته بهن ، وعدم تعديته إلى بقية نساء المسلمين[1].

فإن قيل: إن نساء المسلمين أولى بهذه الوصايا ، فالنص يندرج عليهن بالأولى – لأنه إذا كان الله قد وجهه إلى من شهد لهن بأنهن طيبات – فأولى بها من لم تشهد له النصوص بذلك وهو بقية نساء المسلمين، ردوا عليه بالقول: أنه ورد في الآيات الكريمة النداء المباشر لهن مرتين ((بنساء النبي)) ، و((لستن كأحد من النساء)) و ((يضاعف لها العذاب ضعفين)) و ((ونؤتها أجرها مرتين)) و ((أهل البيت)) و ((اذكرن ما يتلى في بيوتكن)) ، وكلها عبارات قاطعة بالخصوصية لهن[2].

وما تضمنه الحكم في قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ ، يأتي بيان علته على وجه صريح في قوله تعالى: ﴿وأذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾[3] ، قال قتادة: "واذكرن هذه النعمة التي خصصتن بها من بين الناس ، أن الوحي ينزل في بيوتكن دون سائر الناس .."[4].

وليس بدعاً أن يكن ثمة حكم من الأحكام خاص بنساء الرسول ﷺ ، دون غيرهن من النساء ، فقد حرم مثلاً على نساء النبي أن يتزوجن من بعده ، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وما كان لكم أنْ تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾[5] ، كما ضوعف لهن العذاب إذا ارتكبن فاحشة وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا﴾[6].

---

[1]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي ، دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1420هـ، 2000م ، ص256.

[2]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ص256.

[3]) سورة الأحزاب ، الآية (34).

[4]) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج6 ، ص250.

[5]) سورة الأحزاب ، الآية (53).

[6]) سورة الأحزاب ، الآية (30).

وأما ما قاله المودودي فيرد عليه بأن الظروف التي أحاطت بنزول هذه الآية كانت خاصة بالرسول ﷺ ، إذ ترجع إلى ما كان يلقاه من الضيق والحرج ، لعدم مراعاة بعض الزوار حرمة البيت وآداب الزيارة[1].

والواقع كما يقول أحد المفسرين: "أن المراد بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن ، وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازمن البيوت في أغلب أوقاتهن" ، ثم أنه لا يجب أن يفهم من الآية أن الأمر بالاستقرار في البيت كان مطلقاً وإلا لما أخرجهن الرسولﷺ ، بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخص لهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى"[2].

ويقول بعض المجيزين أن الإسلام لا يمنع المرأة من أن تزاول أي عمل ما دامت مراعية لآداب الإسلام ، كما يتيح لها أن تتعاقد ، وهي بغير حاجة إلى إجازة ولي أو زوج لصحة ما تعقده من عقود ، وهي لا يمكن أن تقوم بشيء من ذلك إذا كان الإسلام يفرض نظام الحجاب ، وعدم الاختلاط بالرجال ، والاستقرار بالبيت على جميع نساء المسلمين ، كما أن الإسلام لم يفرض عليهن أن يخترن وكلاء من (الأزواج أو المحارم) لعقد عقودهن.

ومن جانب آخر فقد سبق لبعض النساء أن اشتركن في غزوة حنين في السنة التاسعة من الهجرة ، فإذا عرفنا أن آية الحجاب ﴿**وقرن في بيوتكن**﴾، إنما نزلت في السنة الخامسة من الهجرة كان ذلك دليلاً على أن الحجاب إنما كان مقصوراً على نساء النبي ﷺ ، فليس مما تستسيغه العقول أن تشترك المرأة في القتال اشتراكاً فعلياً – أي بالسلاح – وذلك من وراء الحجاب ، والدلائل التاريخية تدل على أن الصحابة كانوا ينظرون إلى الحجاب على أنه نظام خاص بنساء الرسول ﷺ ، ولم يتحول العرب عن نظام اختلاط الجنسين إلى نظام الحجاب والفصل بينهما إلا في العصر العباسي[3].

ويشير المناقشون إلى أن بقية الآية الكريمة تدل بمفهومها على شرعية الخروج للمرأة ومباشرة حقوقها السياسية، إذا التزمت الحشمة والأدب ولم تتبرج تبرج الجاهلية

([1]) د. عبدالحميد متولي ،مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص432-433.

([2]) الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج22 ، ص9.

([3]) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص433-434.

الأولى ، فالنهي عن التبرج يفيد أن ذلك خارج البيت ، كما أن الحاجة تقتضي من المرأة المسلمة ممارسة حقها السياسي في مواجهة مثيلاتها اللائي يزعمن قيادة العمل النسائي ، والحاجة الاجتماعية والسياسية ، قد تكون أهم وأكبر من الحاجة الفردية التي تجيز للمرأة الخروج إلى الحياة العامة[1].

وفي ضوء النظر في فقه هذه الآية الكريمة ، نرى أن في أمره تعالى لنساء النبيﷺ بملازمة بيوتهن فلا يخرجن لغير حاجة ، خصوصية لهن لا تصلح للاستدلال بها على منع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية وليس فيها ما يشير إلى ذلك. كما أن هناك نصوصاً في كتاب الله قطعية الدلالة على مشاركة النساء في أمور داخلة في السياسة والحكم[2].

2- **قول الله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾:** يرى أصحاب الرأي محل المناقشة أن ممارسة المرأة للحقوق السياسية يقتضي بالضرورة شغلها لوظائف قد تكون نوعاً من القوامة الأمر غير الجائز للنساء ، لأن القوامة للرجل بنص القرآن ونوقش هذا الاستدلال من قبل المجيزين بالقول:

إن المقصود بهذه الآية أن يكون للزوج حق تأديب زوجته ، وأن عليها طاعته إلا في معصية الله ، أي أن الآية تعالج الشؤون العائلية والحياة الخاصة[3] ، ومما يؤيد وجهة النظر هذه أنه عند الرجوع إلى الأسباب التي أدت إلى نزول هذه الآية ، يتبين أنها ترجع إلى خلاف بين زوجين[4] ، ومقتضى ذلك أنها نزلت في سبب خاص ، فهي خاصة بواقعة معينة ، وهي شئون الأسرة ، وبالتالي لا علاقة لها بمباشرة المرأة للحقوق السياسية[5].

([1]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص375.

([2]) د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص112.

([3]) أنظر: د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص43 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص106 ، د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص431.

([4]) أنظر الألوسي ، روح المعاني ، ج5 ، ص23.

([5]) قال الألوسي: والآية – كما روى عن مقاتل – نزلت في سعد بن الربيع بن عمرو ، وكان من النقباء وفي امرأته حبيبه بنت زيد بن أبي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه ، فلطمها ، فانطلق أبوها معها إلى النبي ﷺ، فقال: أفرشته كريمتي فلطمها ، فقال النبي ﷺ لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه ، فقال النبيﷺ: ارجعوا، هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية: فتلاها ﷺ، ثم قال: أوردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً ، الذي أراده الله خير".

قــال الطبري في تفسير هذه الآيــة ، (إن الرجال أهل قيام على نسائهم بتأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم بما فضلهم الله به عليهن من سوقهم إليهن مهورهن ، ولذلك صاروا قوامين عليهن[1].

فالمراد القوامة على الأسرة وهي الدرجة التي منحت للرجال في قوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة﴾[2].

وهذا يعني أن محور القوامة أمــران قضت بتحملهما طبيعــة الرجــل: القيام بمشاق الأمور ، وأساس ذلك ما أودع الله فيه من قوة في البدن والعزم والعمل ، والإنفاق فيما يحتاج إليه البيت من مطعم وملبس ، وما تنشرح به صدور الأبناء والأسرة[3].

ومما لا ينازع فيه عاقل أن الأسرة تجمع يجمع بين الجنسين ،ومن مقتضى أمور الحياة أن كل تجمع لا بد له من قائد ورئيس من بين أفراده ليتولى مهام إصدار القرارات والإشراف على تنفيذها ، وقد أخبرنا الله تعالى أن جنس الرجل هو المهيأ بما أودعه فيه من صفات لهذه القيادة ، وأيضاً بما أوجبه التشريع من أن تكون النفقات المالية عليه[4].

ومصدر تطلع الشارع إلى إيجاد وظيفة القوامة – أي الإمارة والإدارة – إن في المنزل أو في المؤسسات والمراكز، أو داخل أي جماعة ، ليس مركز سمو وتشريف يتفضل به لذوي الأفضلية والمكانة الباسقة لديه ، إنما هو الحرص الشديد من الشارع على أن تكون روح النظام هي السائدة في المجتمع كله بسائر مرافقه، وفي كل الأحوال والظروف ، وإنما يسود النظام في المجتمع بهيمنة ضوابط المسئولية فيه، ((بما فضل الله بعضهم على بعض))، إنها أفضلية التناسب المصلحي مع الوظيفة التي يجب النهوض بأعبائها ، وهكذا ، فإن هذه الآية إخبار عن واقع يفرض نفسه ، أكثر من أن يكون تقريراً لحكم مفروض[5].

([1]) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن دار للمعرفة ، بيروت ، د ط ، 1406هـ ، 1986م ، ج5 ، ص30.

([2]) سورة البقرة ، الآية (228).

([3]) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص157.

([4]) د. محمد بلناجي ، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ص99.

([5]) د. محمد سعيد البوطي ، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، ص98.

وفي الوقت ذاته لم يجعل الإسلام القوامة حكراً للرجل بإطلاق ولم يحرم منها المرأة بإطلاق ، وإنما جعل للمرأة رعاية – أي قوامة – في الميادين التي هي فيها أبرع ، وبها أخبر من الرجال[1].

فالقوامة في حقيقتها (تقسيم للعمل) تحدد الخبرة والكفاءة ، وميادين الاختصاص فيه ، فالكل راع ومسئول ، وكل صاحب أو صاحبة خبرة وكفاءة هو راع وقوام أو راعية وقوامة على ميدان من الميادين وتخصص من التخصصات[2].

والجدير ذكره أن – القوامة – في نطاق مدلول الآية – لا تمثل خصوصية في إنحطاط البعد الإنساني في المرأة عن البعد الإنساني في الرجل ، بل تمثل خصوصية معينة في المسئولية عن الحياة الزوجية[3].

ويرد المجيزون على من يرى أن القوامة في الآية تشمل جميع الأمور العامة كالحكم والقضاء ، وعضوية المجالس النيابية ونحوها بقولهم أن ذلك ليس مفهوماً من الآية التي يوحي جوها العام بالحديث عن البيت الزوجي ، وذلك من خلال التفريع الذي لا يعد مجرد تفريع جزئي لأمر عام شامل ، بل يمثل تفريعاً ذا دلالة على نطاق الشمول في الحكم ، ولولا ذلك لكان الحديث عن القضاء والحكم والسياسة أولى من الحديث عن فرض النظام في البيت فالقضية في كل جزئياتها التطبيقية ، قضية رجل وامرأة.

وبالتسليم بالعموم (أي عموم لفظ الآية) ، لكنه في شؤون الأسرة وقوامة رب الأسرة عليها، ولا علاقة للآية بالحقوق السياسية ، والدليل على ذلك تركيب الآية وسياقها ، وأيضاً فالعموم المدعى في الآية منقوص بصلاحية المرأة للولايات الخاصة اتفاقاً – كالوصاية على اليتيم، ونظارة مال الوقف ، واستحباب أن تفرد النساء بقاض ، إذا كان طرفا الخصومة منهن، فصح أن الآية مقصورة على الولاية الأسرية[4].

([1]) عبدالله محمد الخياري ، المرأة بين الجمود والتطرف ، مركز عبادي للدراسات والنشر ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2003م ، ص66.

([2]) د. محمد عمارة ، التحرير الإسلامي للمرأة ، ص111 وما بعدها.

([3]) محمد حسين فضل الله ، الإسلام والدور الاجتماعي للمرأة (إسلام ونقش احتماعي زنان) ، ترجمة سيد مهدي عليزاده ، بيام زن ، شماره 52 ، سال بنجم ، ص33-34 ، نقلته: جميلة كديور ، المرأة رؤية من وراء حجاب ، ص79-80.

([4]) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص431 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص106.

وكما صلحت المرأة للولايات الخاصة ، كالوصاية على الأيتام ، والولاية على الأوقاف، وذلك بسبب قدرتها على القيام بأمور هذه الولايات ، فتصلح للولايات العامة ، مادام المناط – وهو القدرة – متحققاً ولا تأثير لعموم الولاية في ذلك[1].

وبالتالي فإن ولاية بعض النساء على بعض الرجال – خارج نطاق الأسرة – لم يرد ما يمنعه ، ومن يستدل بهذه الآية على منع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية كحق الانتخاب أو الترشيح للمجالس النيابية أو تولي الوظيفة العامة بأن هذا ولاية على الرجال ، وهي ممنوعة منها فيرد عليهم بأن عدد النساء اللائي يرشحن للمجلس النيابي محدود وستظل الأكثرية الساحقة للرجال ، وهذه الأكثرية هي التي تملك القرار ، وهي التي تحل وتعقد ، فلا مجال للقول بأن ترشيح المرأة للمجالس النيابية سيجعل الولاية للنساء على الرجال[2].

كما أن أي عضو أو عضوة في أي مجلس شوروي أو نيابي ، لا يمثل عمله ولاية عامة بأي وجه من الوجوه ، لأن العضو لا يستطيع أن يولي أو يعزل أو ينفذ حداً .. الخ ، أما دخول المرأة قبة البرلمان هو تحقيق للأمر الإلهي في النص المحكم قال تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**[3] ، وقوله تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر﴾**[4] ، وقد لوحظ أن كثيراً من عضوات البرلمات قدمن آراء صائبة ، ونظرات ثاقبة ، مما ينبئ عن الدور الكبير الذي تستطيع أن تؤديه المرأة المسلمة في قبة البرلمان في خدمة أمتها ورسالتها ، وخاصة في مجالات الأسرة والأمومة ، والطفولة فهي أخبر من غيرها ، في هذا المجال[5] ، قال تعالى: **﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾**[6].

ثانياً: أدلة السنة النبوية

يرى أصحاب الرأي محل المناقشة أن أدلة السنة النبوية المطهرة تشير في صراحة ووضوح إلى عدم أحقية المرأة في التمتع بالحقوق السياسية ومنها أن تكون ناخبة أو

([1]) د. سعود آل دريب ، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية ونظام السلطة القضائية ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود ،السعودية ، 1402هـ ، أشار إليه: مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص372.

([2]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص376.

([3]) سورة الشورى ، الآية (38).

([4]) سورة آل عمران ، الآية (159).

([5]) عبدالله محمد الخياري ، المرأة بين الجمود والتطرف ، ص63.

([6]) سورة فاطر ، الآية (14).

عضواً في مجلس نيابي ، ونوقش الاستدلال بالأحاديث النبوية من قبل المجيزين وذلك على النحو التالي:

أولاً: قوله ﷺ ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[1]

نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجوه عده:

يقولون بأن هذا الحديث خاص بأهل فارس من عدم صلاحية رجالهم للملك وفيه إخبار عن عدم فلاحهم ، واستجابة المولى سبحانه وتعالى لدعاء رسوله الكريم ﷺ حين مزق كسرى رسالة الرسول المرسلة إليه ، فتوجه بالدعاء للمولى بأن يمزق ملكه كل ممزق فاستجاب الله لدعائه ، ومن ثم وجب أن يكون الحديث خاصاً لا عاماً.

وفي العصر الحديث توجد العديد من الدول في التشريعات المعاصرة يتولى أمرهم امرأة وكثيراً منهن كن لأوطانهن خيراً من كثير من الرجال ، وأرجح في ميزان الكفاية والمقدرة السياسية والإدارية من كثير من الحكام[2].

ويذهب المناقشون إلى القول بإن هذا الحديث من أحاديث الآحاد ، وحكم أحاديث الأحاد أنها لا تفيد العلم اليقين ، وإنما تفيد الظن ، ولهذا لا يصح الاعتماد عليها في الأحكام ذات الطبيعة الهامة وهناك من الأحاديث ما يعد تشريعاً عاماً ، ومنها ما يعد تشريعاً وقتياً أو زمنياً ، وبالنسبة للنوع الثاني لا عموم له ، والحديث الذي نحن بصدد مناقشته يدخل في النوع الثاني[3].

وقال بعضهم أن هذا الحديث مخصص بالإمامة العظمى ، كما دل عليها لفظة "ولوا أمرهم" يعني: الأمر الشامل لمجموع الأمة ، وجميع شؤونها ، وهذا إنما ينطبق على المرأة إذا أصبحت ملكة أو رئيسة دولة[4].

ولذلك فإنه بالتسليم جدلاً بأن الرسول لا يقصد بهذا الحديث مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون أمرهم امرأة ، وأنه إنما قصد به نهي أمته عن مجاراة الفرس

([1]) سبق تخريج الحديث ، انظر ص(56) من هذه الرسالة.

([2]) د. يوسف القرضاوي (فتاوى معاصرة) ، ج2 ، ص388 ، د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص46.

([3]) أنظر: د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص46-47 ، د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص435-436 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص126.

([4]) د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص280-281 ، د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص388-389.

في هذا المقام ، فإن هذا المقام إنما كان خاصاً برئاسة الدولة فحسب ، فلا يجوز أن يفسر قصد الرسول بأن النهي يتعدى غير الرئاسة من وظائف الدولة ومهامها من قضاء ووزارة أو نحوها ، ولا يجوز أن تقاس عضوية البرلمان وحق الانتخاب وغيرهما من الأعمال السياسية على الرئاسة ، لأنه لا مكان للأخذ بالقياس في ميدان الشؤون الدستورية[1].

إضافة إلى أن المجتمع المعاصر في ظل النظم الديمقراطية حين يمنح المرأة حق الانتخاب أو الترشيح للمجالس المحلية أو النيابية أو حين يوليها منصباً سياسياً كالوزارة أو الإدارة أو النيابة ، أو نحو ذلك فلا يعني أنه ولاها أمره بالفعل فالواقع المشاهد أن المسئولية جماعية والولاية مشتركة تقوم بأعبائها مجموعة من المؤسسات والأجهزة ، والمرأة إنما تحمل جزءاً منها مع من يحملها[2].

ومن هنا يتبين أن هذا الحديث لم يرد بصيغة الأمر لجماعة المسلمين ، أو بصيغة قاعدة عامة وضعت لسلوكهم عليهم التزامها ، وبعبارة أخرى أنه لم يكن له صبغة تشريعية[3].

ثانياً: قوله ﷺ: ((**وإذا كان امراؤكم شراركم .. وأموركم إلى نسائكم ..**))[4]

يقولون أن الاستدلال بهذا الحديث مردود ، لأن هذا الحديث غريب كما قال عنه الترمذي[5] ، وغرابة الحديث واضحة في كلماته وسياقه وروحه ، وحتى لو سلم بصحته فلا يعني أن إعطاء المرأة حقوقها السياسية بأن أمر المجتمع كله للنساء.

وقال بعضهم في تفسير الحديث إنما تكون أمورنا إلى النساء إذا انقلبت الأوضاع بيننا ، فقام النساء بأعمال الرجال وقام الرجال بأعمال النساء ، فقعدوا في المنازل للطبخ وتربية الأولاد ، وقام النساء بأعمال الدولة خارج المنازل ، أو صار الحال إلى قريب من ذلك ، أما إذا قام وسط الرجال قليل من النساء ببعض الأمور فإنه لا يصدق على

---

(1) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص435-436 ، ص64-77.

(2) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص389.

(3) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص435.

(4) سبق تخريج الحديث ، أنظر ص (56) من هذه الرسالة.

(5) فالترمذي بعد أن روى الحديث ذكر أنه غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري ، وصالح في أحاديثه غرائب لا يتابع عليها ، وهو رجل صالح ، أنظر سنن الترمذي ، ج3 ، ص361 ، وبالتالي لا يجوز الاستناد إلى الحديث الغريب ، كما يقول المجيزون.

مثل هذا ، لأن الأمور لا تزال فيه بيد الرجال وإن كان يشاركهم فيها قليل من النساء ، فالحديث إذن في حالة انقلاب الأوضاع بين الفريقين بأن تكون كل أمورنا جُلها إلى نسائنا[1].

ثالثاً: قوله ﷺ: ((النساء ناقصات عقل ودين))

استدل أصحاب الرأي محل المناقشة بهذا الحديث ، على عدم جواز مباشرة المرأة للحقوق السياسية ، وعللوا رأيهم أن المرأة تحتاج إلى فطنة ودراية وعقل وخبرة ، الأمر الذي لا يتوافر في النساء وهن ناقصات عقل ودين وقد نوقش الاستدلال بالحديث من قبل المجيزين بالقول:

أن الاستناد إلى هذا الحديث لتبرير عدم جـــواز مبـــاشرة المرأة لحقوقها السياسية ، وأن الرجل يفضلها دائماً – هو استناد – غير سليم على إطلاقه، لأننا لو رجعنا بالحديث الشريف كاملاً ، والملابسات التي عاصرت قوله ، نجد أن المقصود به أمراً آخر تماماً ، خلاف تولي المرأة الولايات المختلفة ومباشرتها للحقوق السياسية[2] ، ويتضح ذلك من خلال التالي:

تفسير الرسول ﷺ ، لذلك النقص تفسيراً لا يمس كرامة المرأة أو عقلها ، وإنما عرض لما يمنعها من الصيام والصلاة[3].

وجعل ﷺ الحديث عن نقصـــان عقـــولهن توطئة وتمهيداً لما يناقض ذلك من القدرة التي أوتينها ، وهي سلب عقول الرجال والذهاب بلب الأشداء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم ، فهو كما يقول أحدنا لصاحبه: قصير ، ويتأتى منك كل هذا الذي يعجز عنه الأخرون[4].

وفي هـــذا مـــدح واضح جـــداً لتـــأثير المرأة على أعقل الرجال وأكثرهم حزماً وحكمة ، وليس فيه ذم لهن أو انتقاص منهن[5] ، ويردف المناقشون قولهم بأن استحضار المناسبة التي ذكر فيها الحديث ، عامل مهم لمحاولة فهم وتأويل نصه ، ومعرفة سياق الخطاب

([1]) د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص278 ، نقلاً عن الأستاذ/ عبدالمتعال الصعيدي في مؤلفه (من أين نبدأ) ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ص112.

([2]) د. محمد أنس قاسم جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص51.

([3]) جمال البنا ، المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، 1419هـ ، 1998م ، ص83.

([4]) د. محمد سعيد البوطي ، المرأة المسلمة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، ص173.

([5]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ص265.

أو المقام ، يساهم في اختيار أقرب التفسيرات للنص ، لأن الحكم الشرعي المستنبط رهين بطبيعة المقام الذي ورد فيه نص الحديث.

ومن هنـــا كان اهتمام العلمـــاء في تفسيـــر نصوص القرآن الكريم بأسباب النزول والمناسبات ، وقالوا أن عموم اللفظ لا ينافي ضرورة الاحتكام إلى المناسبة التي ورد النص عند البحث في تأويله.

والسياق الواقعي لهذا الحديث يشير إلى ما كان يشتكي منه المهاجرون من تعلم نسائهم آداباً أخرى غير ما تعود عليه المهاجرون في مكة ، عبر عن ذلك عمر بن الخطاب كما روى ذلك الإمام البخاري قال عمر: (وكنا معشر قريش نغلب النساء ، فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار)[1] ، فالخطاب وجه إلى جماعة من نساء المدينة ، وأغلبهن من نساء الأنصار.

ثم أنه في يوم فرح وعيد عند المسلمين يخطب رسول الله ﷺ ، ويعظ ويخص النساء بموعظة خاصة ، فلا يمكن أن يغض من شأن النساء ، أو يحط من كرامتهن ، أو ينتقص من شخصيتهن وهو الرسول الكريم صاحب الخلق العظيم[2].

وعلى ضوء ذلك يقول المجيزون أنه لايمكن اعتبار هذا النص ضمن هذا السياق دليلاً عاماً ، تستقي منه الأحكام المتعلقة بالمرأة في كل الأوضاع والمجتمعات ، ولايمكن الاعتماد على هذا النص بانتزاعه من السياق في القول بعموم نقصان المرأة في دينها وعقلها ومن ثم الاعتماد على الحكم بالنقص عليها في إجراء الأحكام مطلقاً ، سواء تلك التي ورد فيها نص أم لم يرد[3].

إضافة إلى أنه عند النظر إلى صياغة النص يتبين أنها ليست صيغة تقرير قاعدة أو حكم عام[4] ، والحديث ليس فيه حكم قاطع وإنما فيه تعجب وانبساط وانشراح[5].

([1]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج11 ، ص190.

([2]) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج1 ، ص275.

([3]) د. رقيه طه جابر العلواني ، أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً) ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، صفر 1424هـ ، نيسان (ابريل) 2003م ، ص264.

([4]) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج1 ، ص275-276.

([5]) محمد سيف العدني ، عشر عوائق أمام حقوق النساء في الإسلام ، ص192 وما بعدها.

ويعلل المجيزون مذهبهم إليه بالقول أنه عند استعراض مستـويات نقص العقل ، نجد أن هناك نقصـاً فطـرياً ، ونقصاً نوعياً ، أما النقص الفطري ، فهو نقص العقل أو الذكاء بدرجات متفـاوته ، قد تبـدأ بالسفه وتنتهي بالجنـون ، وهي من عوارض الأهلية ، ولا يدخل فيه النساء إذ يتحملن التكليف الشرعي والمسؤولية الجنائية والمدنية ، ومسؤولية تولي الولايات العامة والخاصة ، أما النقص النوعي ، فهو نقص قد يكون عرضياً ، يطرأ على الفطرة مؤقتاً ، كما في دورة الحيض أو النفاس ، أو بعض فترات الحمل ، وهو لا يخل بالأهلية ، وقد يكون نقصاً عرضياً طويل الأجل يطرأ على الفطرة نتيجة ظروف معيشية خاصة ، كالإنشغال بالحمل والولادة والرضاعة[1].

ويصلون إلى النتيجة التي تقرر أن "النقص" في الحديث الشريف ليس نقصاً فطرياً لازماً ، بل هو نقص مرتبط ببعض الواجبات المرتبطة بالأهلية "العامة/الخاصة" و"الأهلية الخاصة" ويساعد على ترجيح النقص النوعي الذي لا يتعارض مع وجود نساء وهبهن الله قدرات عالية في مجالات ينقص فيها مستوى عامة النسـاء بل وعـامة الـرجال ، بل قد يكون أولئك النسوة أفضل فيها من الرجال ، لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية والأهلية الخاصة[2].

ومن جـانب آخـر يشير المناقشون إلى أن الحديث النبوي الشريف قد حدد نقص العقل بالشهادة التي يشهد فيها رجـل وامرأتان وهي الشهادة التي حددها القرآن في آية (الدين) في سورة البقرة ، أما باقي الشهادات فقد اشترط فيها القرآن الكريم العدالة ، ولم يشترط الرجولة ، وإن تفـاوت العـدد المطلـوب من شهـادة لأخرى ، وهي العدالة المرتبطة بالعقيـدة والـرابطـة الإيمـانية ، قال تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم ، وأقيموا الشهادة لله ..**﴾[3] ، وهو اللفظ الذي تدخل فيه النساء لعموم الخطاب القرآني ، إذ أن هذه الآية إرشادية لحفظ الحقوق من الضياع ، ويرشد فيها عند تعذر وجود الرجال إلى استشهاد امرأتين مع رجل واحد ، والمرأة هنا قد تكون من العوام اللاتي لاخبرة لهن

---

(1) د. علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط6 ، 1982 ، ص404-408 ، عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج1 ، ص275-276.

(2) د.كامل عبود موسى ،الحقوق المعنوية للمرأة في التشريع الإسلامي، أشارت إليه د.هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي، ص103.

(3) سورة الطلاق ، الآية (2).

بمثل هذه الأمور المالية ، كما قد تكون خاضعة لعارض مؤقت من عوارض الأهلية كالحيض والنفاس ، ولذا لزم الاحتياط لشهادتها فيما ليس من شأنها أن تحضره غالباً[1].

في حين أنه لو كان النقص العقلي في الحديث نقصاً فطرياً ، لكانت تعدية الثنائية المشروطة في الآية القرآنية ، واجبة في كل ما يثبت عن طريق امرأة حتى الولادة والبكارة وما يعد من شأن النساء ، وهو ما قبل العلماء شهادتها فيه منفردة بلا خلاف ، ولما قبلت شهادتها في شأن اللعان مع الرجل[2].وفي هذا الصدد يستشهدون بما قاله ابن القيم أن (المرأة العدل كالرجل في الصدق والأمانة والديانة إلا أنها لما خيف عليها السهو والنسيان قويت بمثلها ،وذلك قد يجعلها أقوى من الرجل الواحد أو مثله).

وهذا يعني إن عدل النساء بمنزلة عدل الرجل ، فهناك من الشهادات ، لم تكن فيه نصف رجل ، وما تقبل فيه شهادتهن منفردات ، لأنها أشياء تراها بعينها ، أو تلمسها بيدها ، أو تسمعها بأذنها ، كالولادة والاستهلال ، والإرتضاع ،والحيض ، والعيوب تحت الثياب[3].

واستناداً لما سبق يرى البعض أن المقياس الذي تعتمد عليه الشريعة الإسلامية هو النظر في مدى الانسجام بين شخص الشاهد ،والقضية التي تتم الشهادة فيها[4].

وهذا التفصيل إنما يؤخذ به ، عندما تكون الشهادة مستنداً لإصدار حكم ، أما عندما تكون الشهادة قرينة من قرائن التحقيق الذي يسبق النظر في الحكم ، أي المحاكمة عادة ، فلا يرد كل هذا التفصيل ، بل تتفق سائر القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية في قبول الشهادة من أي جهة صدرت ، مادام القصد منها الاستئناس وتجميع القرائن في مجال التحقيق[5].

([1]) محمد الحسن حسين الشرقي ، ولاية المرأة في الإسلام ، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم ، 1987م ، ص221-222.

([2])د. كامل عبود موسى ، الحقوق المعنوية للمرأة في التشريع الإسلامي ، ص147 ، أشارت إليه د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص104.

([3]) ابن القيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص129 ، 137.

([4]) فالقضايا التي من شألها أن تكون المرأة أكثر معرفة لها وعلاقة بها ،تكون الأولوية بالشهادة فيها للمرأة كمسائل الحضانة والرضاع والنسب ونحوها .. والأمور التي من شألها أن يكون الرجل أكثر استيعاباً لها ، تكون الأولوية بالشهادة فيها للرجل ، كالشهادة على الجرائم وتحديد الجناة.

([5]) أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي ، البحث عن مشروع لاستكمال حقوق المرأة في الإسلام ، من وقائع ندوة دار الفكر في أسبوعها الثقافي الثالث ، 8-1423/2/13هـ ، 20-2002/4/25م بعنوان "المرأة وتحولات عصر جديد" ، الجلسة السابعة بعنوان "المرأة بين الفكر الديني والفلسفي" ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، شوال 1423هـ ، كانون الأول (ديسمبر) 2002م ، ص321.

وينتهي المؤيدون لحقوق المرأة بالتأكيد على أن مفهوم الحديث النبوي لا يخدش قوى المرأة العقلية وقدرتها على تحمل مسئولياتها الأساسية ، ولو كان كذلك لما صح أن يترتب عليه فحسب مجرد حرمان المرأة من مباشرة الحقوق السياسية ، بل لترتبت عليه نتائج أخرى كثيرة تتعارض بصورة بينة مع كثير من الأحكام الشرعية ، كما تتعارض مع بعض الأحاديث الأخرى ، ومع بعض الحقائق التاريخية التي حدثت في عصر الرسول ﷺ ، وعصر الخلفاء الراشدين من بعده ،كما تتعارض مع البداهة بحيث لا تستسيغه العقول.

فلو كان نقص العقل الذي أشار إليه الحديث النبوي فطرياً عند النساء لوجب الحجر عليهــن في التصرف في أمــوالهــن فليست الأنوثة سبباً من أسباب الحجر في الفقه الإسلامي ، ولما صح ما يذكره المؤرخون عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا يستشيرون النساء ويعتدون بآرائهن ولما أجاز الإمام أبو حنيفة للمرأة أن تتــولى القضاء في بعض الحـــالات (أو الأقضية) ولما أجاز الإمام الطبري لها ذلك في جميع الحالات[1] ، ولما أجازت الشريعة أن يكون للمرأة ولاية في كثير من الأمور ، مثل ولاية الفتوى أو الاجتهاد ، أو التعليم أو الرواية والتحديث أو الإدارة ونحوها ، فهذا مما لها ولاية فيه بالإجماع ، وقد مارسته على توالي العصور[2] ، ثم كيف يكون نقصاً فطرياً وقد كانت أول من آمن بالرسول ﷺ ، امرأة وهي زوجته الأولى أم المؤمنين السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها ، وحين جمع القرآن رسميــاً في مصحف واحــد وضــع لدى امرأة وهي حفصة ابنة سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ، وظل محفوظاً لديها منذ عهد الخليفة الأول سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ إلى عهد الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان ﷺ ، فأخذ من لدنها واعتمدوا عليه في نسخ المصاحف الرسمية التي كتبت وأرسلت إلى الأمصار لأجل النسخ عنها والاعتماد عليها[3].بل إن الله تعالى قد وصف إحدى النساء وهي مريم فقال تعالى: ﴿**وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين**﴾[4].

([1]) محمد رشيد رضا ، الوحي المحمدي ، ص282 ، أشار إليه د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص439 ، عزة الرباط ، الإعلام النسوي الإسلامي جذور وامتداد ، ص137.

([2]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص377.

([3]) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص439.

([4]) سورة آل عمران ، الآية (42).

وعلى ضوء هذا ينتهي المناقشون بتأكيدهم إن الحديث الشريف لا يعني بنقصان العقل والدين قلة إدراك المرأة أو ضعف تفكيرها ، أو فساد رأيها وسوء تدبيرها ، وبالتالي لا يجوز الاستناد عليه للتدليل على حرمانها من المشاركة في الحياة العامة والتمتع بالحقوق السياسية[1] ، ولا يصلح الاحتجاج به في عدم مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية ، أو القول بأن الإسلام يمنع المرأة من ممارسة تلك الحقوق[2].

ثالثاً: دليل الإجماع

يذهب الرأي محل المناقشة إلى أن هناك اتفاقاً من جميع المجتهدين على عدم تولية المرأة للولايات العامة في عهد الرسول ﷺ ، والخلفاء الراشدين، وبالتالي فليست أهلاً لممارسة الحقوق السياسية وناقش المجيزون هذا الاستدلال بالقول:

أن الإجماع مفهوم غامض ، اختلف الفقهاء القدامى حوله ، فأبطله المعتزلة والخوارج ، وذهب الحنفيون إلى أنه إجماع الأمة الذي يشمل كل المؤمنين ، وذهب ابن حزم إلى أنه إجماع صحابة رسول الله ﷺ فحسب[3] ، وبالتالي فإن:

تفسير الإجماع بأنه اتفاق بين جميع مجتهدي الأمة في عصر من العصور ، هو تفسير نظري بحت لا يقع ولا يتحقق به تشريع ، ويحتاج إلى اتفاق من جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية ، الأمر الذي يراه معظم العلماء متعذراً نظراً لتفرق العلماء في قارات مختلفة ، وفي بلاد متباعدة ، ومختلفو الجنسية والتبعية ، فلا يتيسر سبيل إلى جمعهم ، وأخذ آرائهم مجتمعين ، وما دام الأمر كذلك فلا يمكن عادة انعقاد الإجماع[4].

كما أن الإجماع الذي يصور بأنه: اتفاق جميع الأمة مجتهديها وغير مجتهديها ، خاصها وعوامها ، فليس هو الإجماع الذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، وإنما هو إجماع على العلم بما أجمعت الأمة عليه ، لثبوته بالتشريع المقطوع به الذي ليس

---

(1) د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص51-52.

(2) د. فريد عبدالخالق ، في الفقه السياسي الإسلامي (مبادئ دستورية) ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1419هـ ، 1998م ، ص130.

(3) رجاء بن سلامة ، أهلية المرأة للمشاركة السياسية في الخطابات الدينية المعاصرة ، http://www.Amanjordan.org/aman-studies/wmview.php?.

(4) عبدالوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص48-49.

محلاً للنظر والاجتهاد ، والذي يجب أن يستوي في العلم به جميع المسلمين ، وهذا شيء آخر غير الإجماع الذي يعد مصدراً للتشريع.

وبالتالي فإن الإجماع لا يمكن تحققه ، وعلى فرض تحققه فلا سبيل إلى الوصول إلى معرفته ، لاحتمال وجود مخالف لم يمكن الإطلاع عليه ، كما أن هذا الإجماع دعوى لا دليل عليها إذا لم يصرح أحد بنقل هذا الإجماع فلا يقبل[1].

ومن هنا يكون الإجماع – الذي يعتبر في الإسلام مصدراً من مصادر التشريع فيما لا نص فيه – هو إتفاق أهل النظر في المصالح وهم رجال الشورى الذين تعرض عليهم الحوادث ، ويتناولونها بالبحث ، وتتفق آراؤهم فيها ، وبما أن هذا الاتفاق لا يكون إلا أثراً للبحث والنظر كان خاصاً بأهل البحث والنظر ، ولا عبرة فيه بموافقة من ليس أهلاً للنظر ، ولا بمخالفته[2].

والإجماع المشار إليه من قبل العلماء ، ليس له ما يؤيده من الناحية الأصولية ، وتبقى الظرفية التاريخية والاجتماعية ، وراء تلك الآراء والتوجهات[3].

وما استدل به القائلون بمنع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية ، أن السوابق التاريخية وما جرى عليه أمر المسلمين في صدر الإسلام لم تعرف المرأة داخلة ضمن جماعة أهل الحل والعقد وعدوا ذلك إجماعاً من قبل الإجماع الذي يعرفه الأصوليون مصدراً للتشريع بعد القرآن والسنة ، فيلاحظ على هذه الدعوى ، أنها ليست بدليل شرعي على منع المرأة من ممارسة العمل السياسي ، حيث صح عدم ورود نص قطعي الدلالة من الكتاب أو السنة على هذا المنع ، وأن هذه السوابق ليس لها حكم الإجماع عند الأصوليين ، حيث لم يكن من قبيل "الاجتهاد الذي كانت الاستشارة سبيله"[4].

وإذا كان من أسس الإجماع اتفاق النظر في تقدير المصلحة – وهي مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال – فإنه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمن يأتي بعدهم إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول ، أن يعيدوا النظر في المسألة على ضوء

([1]) الإمام/ محمد بن علي الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص132.

([2]) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص544.

([3]) د. رقيه طه العلواني ، أثر العرف فهم النصوص ، ص220.

([4]) فريد عبدالخالق ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص131.

الظروف الجديدة وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التي تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثاني إجماعاً منهياً لأثر الإجماع الأول ، ويصير هو الحجة التي يجب إتباعها ، وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله[1].

وحتى لو قبل ثبوت الإجماع جدلاً فإنه من اللازم النظر في مدى انبناء الإجماع على التعبد أو على المصلحة ، ذلك أن "التعبد لا خيرة فيه ، واعتبار المصلحة فيه الخيرة ، وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلاً"[2] ، فالإجماع الذي لا تجوز مخالفته هو "الإجماع المتحقق الثابت منقولاً من طريق صحيح على حكم لا تتغير مصلحته على مدى الأيام"[3].

كما إن إجماع المجتهدين في عصر من العصور الماضية لا تعتبر حجة على المجتهدين في العصر الحديث ، لأنه من المعلوم أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والعرف ولذلك فإن الأئمة الأربعة – كغيرهم من المجتهدين – لم يدعوا لأنفسهم العصمة ، ولم يزعمها لهم أحد من العلماء ، وغاية الأمر أنهم مجتهدون يتحرون الصواب ما وسعتهم طاقتهم البشرية ، ولهذا كانوا كثيراً ما يرجعون عن آرائهم ، ويختارون غيرها تبعاً لما ظهر لهم من الدليل ، وقبلهم كان عمر يفتي برأي في عام ثم يفتي بما يخالفه في العام القابل ، فإذا سئل في ذلك قال: ذلك على ما علمنا ، وهذا على ما نعلم[4].

ولا غرو في ذلك ، فقد كان الرسول ﷺ ، نفسه ينهج هذا النهج في آرائه الإدارية والسياسية والمالية ونحوها ، فيديرها وفقاً للمصالح المعتبرة ، ولهذا رأيناه ﷺ ، ينهى في بعض السنوات عن إدخار لحوم الأضاحي في عيد الأضحى بعد ثلاثة أيام ، وذلك لظرف طارئ على المدينة ، وهو مجيء وفود من الأعراب من خارج المدينة إليها في هذه المناسبة ، فلما انقضت تلك الظروف الطارئة ، رفع هذا الحظر الجزئي ، وعاد

([1]) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص544-545.

([2]) الإمام أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، تحقيق وتعليق: عبدالله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط ، د ت ، ج2 ، ص216-221.

([3]) محمد مصطفى شلبي ، تعليل الأحكام ، عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد ، القاهرة ، مطبعة الأزهر ، 1947م ، ص323-327 ، أشارت إليه د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص138.

([4]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص112 ، ص374.

الأمر إلى ما كان عليه من إباحة الإدخار[1] ، وفي حديث عائشة عن مسلم قال: ((إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت))[2].

ويرى البعض أنه إذا كان قد وقع الإجماع بعد النبي ﷺ على أن المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى فإن ذلك يعد إجماعاً ضمنياً – أي سكوتياً – على أن المرأة تتولى ماعدا ذلك وبناء على هذا يجوز لها أن تتولى الوزارة وأن تكون ناخبة ومنتخبة[3].

وينتهي المجيزون إلى القول بأن الإجماع بصفة عامة غير ملزم في العصر الحديث للأسباب الآتية:

– لأن الإجماع قد يتغير بتغير الظروف ، وهذا واضح في بيعة كل خليفة من الخلفاء الراشدين.

– لأن القرارات التي اتخذها مجتهدون مشترط فيهم شروط خاصة لا تصح أن تكون ملزمة لزمان ومكان غير زمانهم ومكانهم.

– لأن العلمـــاء قد اختلفــوا بصــدد الإجماع من حيث ماهيته ، وبيان أركانه وحجيته ، والاختلاف مدعاة للنظر فيه[4].

وبالتالي فإن القول بإنعقاد الإجماع حول عدم جواز تولي المرأة القضاء أوغيره من الوظائف العامة في العصر الراهن أمر ترده أقوال العلماء الآخرين كمحمد بن الحسن من الحنفية ، ومحمد بن جرير الطبري ، وابن حزم وابن القاسم من المالكية ، الذين قالوا بجواز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق[5] الأمر الذي يؤيد حق المرأة في مباشرة الحقوق السياسية المعاصرة.

---

(1) د. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية ، ص128.

(2) رواه مسلم عن عائشة والدافة: أي القوم الذين قدموا المدينة من خارجها ، والمراد هنا: من ورد المدينة من ضعفاء البادية طلباً للمواساة

(3) محمد مهدي الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون ، دار الكتاب ، المغرب ، د ط ، د ت ، ص35.

(4) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص60-64 ، د. فواد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص221-222.

(5) ابن قدامة ، المغني ، ج9 ، ص39 ، ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج2 ، ص460 ، الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص65 ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، المحلى بالآثار ، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1408هـ ، 1988م ، ج8 ، ص527-528 ، أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي ، المعروف "بالحطاب" ، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1398هـ ، 1978م ، ج6 ، ص87-88.

رابعاً: دليل القياس

يذهب أصحاب الرأي محل المناقشة إلى أن حرمان المرأة من ممارسة العمل السياسي يرجع إلى الفارق الطبيعي بين الرجل والمرأة ، ذلك الفارق الذي أدى في نظر الشريعة الإسلامية إلى التفرقة بينهما في أحكام لا تتعلق بالشؤون العامة للأمة ، كجعل حق طلاق المرأة للرجل دونها ، وعدم جواز إمامتها في الصلاة ، وعدم جواز سفرها بمفردها دون محرم.

لذلك وجب عن طريق القياس – من باب أولى – التفرقة بينهما في العمل السياسي والولايات العامة.

وناقش المجيزون هذا الاستدلال مشيرين إلى أهمية إيضاح المسائل الآتية:

1- إن القياس ليس مصدراً من مصادر الشريعة الإسلامية ، وإنما هو دليل من الأدلة ، وفرق بين الاثنين ، فاصطلاح أدلة الأحكام يشمل المصادر وغير المصادر ، أما الإجتهاد فهو دليل من أدلة الأحكام الشرعية ، والقياس ما هو إلا صورة من صور الاجتهاد والفتوى التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال[1].

وبالتالي فإن القياس- كمصدر من مصادر الشريعة-من المسائل المختلف عليها ، ويوجد رأي في الفقه الإسلامي ينكر حجيته استناداً لأدلة من الكتاب والسنة.

في ميدان الشؤون الدستورية لاي يجوز إعمال القياس بناء على الفارق الطبيعي بين الرجل والمرأة ، كما أن الإمام الطبري لم يأخذ بهذا الميدان ، فمنع المرأة من إيقاع الطلاق ، وعدم جواز سفرها بمفردها دون محرم أو رفقة مأمونة مرجعه إلى طبيعة المرأة من إيقاع الطلاق ، وتكريم لها ومحافظة عليها ، تلك الطبيعة التي أدت إلى التفرقة بينها وبين الرجل في بعض الأحكام الشرعية على سبيل الاستثناء خروجاً على الأصل العام وهو المساواة ، ومن المعلوم أصولياً أن الاستثناء لايجوز التوسع فيه أو القياس عليه ، فلا يجوز استخدام القياس في مثل هذه الحالة وذلك طبقاً للراجح بين علماء الفقه الإسلامي[2].

---

(1) عمر عبدالله ، القياس والأدلة على أنه من الأدلة الشرعية ، مجلة الحقوق ، عدد اكتوبر ، 1948م ، ص65 ، أشار إليه الدكتور/ عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمراة ، ص137.

(2) زكي الدين شعبان ، أصول الفقه الإسلامي ، ص115-118.

2- الحكم الشــرعي الــذي يصـــح أن يقاس عليه إما أن يكون ثابتاً بنص القرآن والسنة ، أو يكون ثابتاً بالإجماع ونظراً لأن الحكم الثابت بالإجماع قد اختلف العلماء في جواز القياس عليه ، فيترتب على ذلك أنه لا مكان للقياس على الإجماع في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في العصر الحديث ، فالأحكام الشرعية الدستورية الثابتة بنص قرآني قد جاءت بنصوص تقرر مبادئ عامة دون التعرض للجزئيات ، وكذلك الأمر في سنن الأحكام الدستورية المستقلة فهي تصدر في الجزئيات ولا تعد تشريعاً عاماً ، وبالتالي لا يجوز استخدام القياس بشأنها[1].

ومن ناحية أخرى يقــول بعض علماء الشريعة أن القياس – لم يعتبر إلا لكونه يظن فيه تحصيل المصلحة ، فإذا انتفت – بأن ترتب على العمل به مفسدة أو مصلحة مرجوحة – تعين العمل بالمصلحة الراجحة[2] ، وإن من يبحث عن تشريعات الصحابة والتابعين ومن إليهم من الفقهاء والمجتهدين ، يعرف يقيناً أن من هؤلاء من عمل على تأويل بعض النصوص أو على إهمال القياس رعاية لهذه المصالح وتحقيقها[3].

3- يشترط في القياس أن يكون الفرع مساوياً للأصل في علة الحكم ، حتى يمكن تعدية حكــم الأصل إلى الفرع ، فإذا لم تتحقق المساواة فإنه لا يكون نظيراً له أو شبيهاً به ، وهذا متحقق في القياس محل المناقشة ، ذلك أنه لا يجوز قياس المشاركة في مباشرة الحقوق السياسية على المسائل الدينية المتعلقة بالعبادات ، فالصلاة عبادة لها شروطها الخاصة ، والمشاركة في الحقوق السياسية مسألة مخالفة لها تماماً ، فلا يجوز قياس عدم المشاركة في الشئون السياسية على عدم جواز إمامة المرأة للناس في الصلاة فما يمنع احدهما لا يصح أن يكون دليلاً على منع الآخر[4].

خامساً: دليل المصلحة

إنطلاقاً من مبدأ المصلحة والقاعدة الشرعية التي تقول أن "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" يرى أصحاب الرأي محل المناقشة أنه لا يجوز للمرأة أن تمارس أي

---

(1) د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص137-138.

(2) راجع د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص76-77 ، نقلاً عن الأستاذ محمد مصطفى شلبي ، تعليل الأحكام ، ص327-328.

(3) د. محمد يوسف موسى ، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي ، ص35.

(4) أ. ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، الكتاب الأول ، الحياة الدستورية ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1403هـ ، 1982م ، ج1 ، ص342 ، د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص57.

وظيفة تتصل بسلطة الحكم والسياسة ، لأن هذا سيعود بالضرر على المرأة والمجتمع ، فهي ليست أهلاً لذلك ، ولكن المجيزون اعترضوا على هذا الاستدلال بالقول:

أن هذا الاستدلال ينبني عند القائلين به على افتراض نقص الأهلية ، وهو ما يفند بالقول أن الأهلية هي الصلاحية ، التي عرفها الأصوليون بأنها صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، ولصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً ، وبالتالي فشرط صحة التكليف بالواجبات الشرعية التي يندرج تحتها العمل السياسي ، هو كون المكلف أهلاً لما يكلف به ، وقياساً على اقرار الفقهاء بأهلية المرأة أهلية كاملة ، في الولاية الذاتية والمتعدية على الأموال ، والولاية المتعدية على الغير كالحضانة والوصاية ، أي: الأمور المدنية ، فإن أهلية المرأة لممارسة الحقوق السياسية في المجتمع الإسلامي لا يوجد مبرر شرعي بدافع من المصلحة يمنعها من ذلك[1].

ومما لا جدال فيه أن ثمة أمور في التشريع تتعلق بالمرأة نفسها ، وبالأسرة وعلاقاتها وبالمجتمع ودور المرأة فيه ، وهذه ينبغي أن يؤخذ رأي المرأة فيها ، وألا تكون غائبة عنها ولعلها تكون أنفذ بصراً في بعض الأحوال من الرجال ، الأمر الذي يتطلب فهم الأحكام وتنزيلها في مسألة الأهلية السياسية للمرأة والتي تختلف من امرأة لأخرى ، ومن مجال لآخر بحسب طبيعة التكاليف والمقاصد الشرعية[2].

ويقول الفقهاء أن الأدلة الشرعية عندما تعتمد على النصوص بصورة غير مباشرة فإنها تندرج تحت ما نطلق عليه (السياسة الشرعية) ، وبناء على ذلك فإن الأدلة المستخدمة في السياسة الشرعية هي المصلحة المرسلة وغيرها ، من الأدلة غير المباشرة ، وبما أن مفهوم السياسة الشرعية يندرج تحت ما يسمى الآن (القانون العام) كنظام الحكم ، والمسائل المتعلقة بالنواحي الاقتصادية والعلاقات الدولية فإن مشاركة المرأة في العمل السياسي وشئون الحكم يجعلها مقبولة شرعاً كونها تدخل في إطار (السياسة الشرعية) ، طالما كانت تلك المشاركة ملائمة لمقاصد الشارع ، ولا تنافي

([1]) محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه .. وأهل الحديث ، ص44.

([2]) د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص99 وما بعدها.

أصلاً من أصوله ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية ، ومتفقة مع تغير الظروف الزمانية والمكانية[1].

فالمصلحة تقتضي أن تشارك المرأة في شئون الحكم والسياسة بمقدار ما تزودت به من علم ومعرفة ، فمن الثابت في القرآن أن المرأة لها القدرة على الحوار والجدل ، وقد ظهر ذلك واضحاً في أمور كثير في عهد النبي ﷺ ، مثل تلك المرأة التي حاورت الرسول ﷺ ، وسمع قولها ورد عليها وأجاب دعائها[2] ، وما دامت لها هذه القدرة ، فمن المصلحة الاجتماعية مشاركتها بالرأي في ظل الآداب والكرامة[3].

كما تستدعي المصلحة أن تشارك المرأة في العمل السياسي حتى تكون أكثر إدراكاً ووعياً بالقضايا العامة التي تهم شؤون المجتمع وطرق علاجها ، ويكون إسهامها مع الرجل أكثر جدوى ، وأصلح لها وللمجتمع ، فالمصلحة الاجتماعية والسياسية قد تكون أهم وأكبر من المصلحة الفردية التي تجيز للمرأة الخروج إلى الحياة العامة[4].ونتيجـــة لتغير المصلحـــة من زمـــان إلى زمـــان ومن بلد إلى بلد في نفس الزمان ، ونظراً لإختلاف العلماء في تقدير المصلحة واعتبارها ، يرى المجيزون أن مشاركة المرأة في العمل السياسي وشئون الحكم لا تتعارض مع المصلحة ، بل إن المصلحة الاجتماعية تقتضي هذه المشاركة ، فلكل عصر فقهه ، وباب الاجتهاد مفتوح ، والسياسة الشرعية جزء من الشريعة وليست خصماً لها[5].

سادساً: دليل سد الذرائع

يرى أصحاب الرأي محل المناقشة أن مشاركة النساء في الحياة السياسية ، تؤدي إلى مفاسد كثيرة لأنها تتطلب منهن البروز في مباشرة الأمر ، مما هو عليهن محظور ، حيث أمرن بالقرار في البيوت ، كما أن ذلك يستلزم الاختلاط الذي منعته الشريعة ، لذا يجب على المرأة ألا تشارك في ممارسة الحقوق السياسية تجنباً للوقوع في المحظور

([1]) د.جمال عطية، د. وهبه الزحيلي ، تجديد الفقه الإسلامي ، (حوارات لقرن جديد) ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 1422هـ ، 2002م ، ص25.

([2]) وهي: خولة بنت ثعلبة ، سبق إيراد موقفها في الفصل الأول من هذا الباب.

([3]) زكريا البري ، حق المرأة في الولايات العامة وفي الانتخابات ، ص37 ومابعدها.

( ) محمد فريد الصادق ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص96.

([5]) محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه .. وأهل الحديث ، ص44.

وسداً للذريعة ونوقش هذا الاستدلال من قبل المجيزين بالقول أن: علماء الأصول يضعون شرطين أساسين لتطبيق قاعدة سد الذرائع:

الأول: أن يكون المباح الذي يمنع سداً للذريعة مما يفضي إلى المفسدة غالباً.

الثاني: أن تكون مفسدته أرجح من مصلحته[1].

ولذلك ينبغي عند إعمال حكم سد الذرائع التدقيق في آليات إعماله ، والقول بأن ما يفضي إلى المعصية هو معصية ، يوجب تقرير أن ثمة فعل منصوص بأنه معصية ، وثمة فعل غير منصوص على كونه معصية ، ولكن الفعل الثاني يفضي إلى الفعل الأول من قبيل اللزوم أو حسب الغالب من الأحوال.

كمـا يجب النظر إلى الواقع ، وإلى تداعيات الأحداث ، ولروابط العلة والمعلول بين فعل هو مقدمة وسبب ، وبين فعل هو أثر ونتيجة وسيتضح من خلال ذلك أن علاقة الإفضاء هذه لا تختلف فقط في تقديرها بالأنظار ، ولكنها علاقة متغيرة ، ومن ثم فإن سد الذرائع أو فتحها ، إن قام بين فعلين في مجتمـع ما ، قد لا يقوم بين هذين الفعلين ذاتهما في مجتمع آخر ، أو في زمان أخر ، بحكم ما تتغير به أوضاع المجتمعات وعلائق للناس ، وهذا يتطلب توجيه نظر العقل الإسلامي إلى مجال صلة النص بالواقع ، وإلى ما تحتاجه دراسة الواقع من أساليب البحث التطبيقي ، سواء في مجتمعات الماضي لتستكمل دلالة التجارب التاريخية ، أو في مجتمعات الحاضر لتصل النصوص وأحكام السماء بواقعنا المعاش[2].

ذلك أن من أهم معالم التشريع الإلهي أنه يقيم توازناً بين مقاصده وقواعده ومن مقاصده

إخلاص المؤمنين العبـادة لله وحـده ، وتضامنهم وتعاونهم على الخير لتعمير الأرض أكمل عمارة ، ومن أجل تحقيق هذه المقاصد وغيرها شرع الإسلام مشاركة المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية ، وفي نفس الوقت حرص على تأكيد قاعدتين من قواعده هما: قاعدة سد ذرائع الفساد ، وقاعدة التيسير على المؤمنين ، وكان نهج الشارع

---

(1) الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، ج5 ، ص147.

(2) طارق البشري ، في تقديمه لكتاب د. هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص27.

الاعتدال في سد ذريعة الفتنة ، وذلك بوضع آداب تكفل الأمن منها عند مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية ،وليس بحظر هذه المشاركة[1].

والتيسير قاعدة محكمة من قواعد الشريعة والله تعالى يقول: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[2] ، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم**﴾[3] ، ويقول رسول الله ﷺ: ((**يسروا ولا تعسروا**)) ، وعن السيدة عائشة رضي عنها قالت: ((**ما خير رسول الله ﷺ ، بين أمرين إلا أختار أيسرهما**))[4].

وتقول القاعدة الفقهية: ((المشقة تجلب التيسير)) ، ولما كان اتساع دائرة المباح يحقق التيسير على الناس ، كان تضييق الدائرة يعسر عليهم ويجعلهم في حرج من أمرهم ، والاعتدال في سد الذريعة يحفظ على دائرة المباح اتساعها ولا يضيقها إلا في حالات شاذة ، ومن ثم يوفر التيسير الذي شرعه الله[5].ولا شك أن سد الذرائع مطلوب ، ولكن العلماء قرروا أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها ، وقد يترتب عليها ضياع مصالح كثيرة ، أكبر بكثير من المفاسد المخوفة[6].ولذلك يجب التفرقة بين ضعف التدين عند الناس وبين غلبة وقوع الفساد نتيجة عمل المباح ، وكذلك بين الأخذ بالأحوط والتنزه عن المباح ، وبين التضييق على خلق الله وإبعادهم عن الحلال.

والقول بأن خروج المرأة للحياة السياسية قد يؤدي للفتنة ، يدعونا إلى استجلاء حقيقة الفتنة التي ينبغي الاحتراز منها وسد منافذها ، وأنها تلك الفتنة التي تقع غالباً عند الخروج على الآداب الشرعية ، فمشاركة المرأة في مجالات الحياة السياسية – في حدود الآداب الشرعية – الأصل فيه البراءة من الفتنة ، وإذا ما حدث قدر من معاناة الفتنة العابرة فهو أمر فطري ، قضى الله أن يبتلي به العباد رجالاً ونساءً ، ويحتاج إلى نوع من التفاعل الإيجابي مع الحياة الإنسانية في مجاهدة الشهوات ، وتثبيت دعائم الصلاح والخير[7].

---

(1) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج3 ، ص132 ، 153.

(2) سورة البقرة ، الآية (185).

(3) سورة الحج ، الآية (78).

(4) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص141.

(5) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج3 ، ص163.

(6) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص375.

(7) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج3 ، ص221 ، 195.

ذلك أن فتن الحياة لا تتناهي زماناً ولا تنتهي مكاناً ومجالاً ، والواجب هو خوض مجالات الحياة المشروعة ومجاهدة ما فيها من فتن ، وهو المنهج الذي علمه رسول الله ﷺ لأصحابه ونظم شئون المجتمع كلها على أساسه ، فشرع للمرأة الهجرة فراراً بدينها ، وشهود الاجتماعات العامة ، وتمريض الجرحى وتبادل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبيعة إمام المسلمين ، وغيرها من الأعمال المتعلقة بسياسة الأمة[1].

ويمكن القول لمن يرى منع المرأة من الإدلاء بصوتها أو ترشيح نفسها في الانتخابات خشية الفتنة والفساد ، أنه بهذا تضيع على أصحاب المصلحة فوائد جمة ، كان يمكن أن تكون في صفهم ضد منافسيهم ، ولا سيما أن الآخرين يستفيدون من النساء أصواتاً وأعضاء ويرجحن كفتهم[2]. ومن يتصور أن مشاركة المرأة في المجالس البرلمانية أو في القضاء أو الوزارة ونحوه قد تتعرض للفتنة ، أو تكون هي نفسها فتنة للآخرين ، فغالباً لا يصل إلى هذا المنصب من الرجال والنساء إلا من بلغ سن النضج ، وأصبح أباً أو أماً لعدد من البنين والبنات ، والفتنة مأمونة في حقهم في الغالب[3].ومع ذلك فإنه يجب على المرأة المسلمة إذا مارست العمل السياسي أن تتحفظ في ملاقاتها للرجل من كل ما يخالف أحكام الإسلام ، من الخضوع بالقول أو التبرج في الملبس ، أو الخلوة بغير محرم ، أو الاختلاط بغير قيود ، وهذه آداب مطلوبة في كل مرافق الحياة ، وهو أمر مفروغ منه من قبل المرأة المسلمة[4].

وبالتالي فإن الرأي القائل بحرمة مباشرة المرأة للحقوق السياسية قد جانبه التوفيق ، لأن الغلو في سد الذريعة يجعل المرء يقع في المحظور ، نظراً لأن الغلو قد يكون ناتجاً عن اتباع الظن ، والظن لا يغني من الحق شيئاً ، وإما أن يكون ناتجاً عن اتباع الهوى ، والهوى يعمي عن رؤية الحق الذي أنزله الله.

([1]) المرجع نفسه ، ص132 ، 153.

([2]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص376.

([3]) عبدالله محمد الخياري ، المرأة بين الجمود والتطرف ، ص64.

([4]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص375-376.

المبحث الثاني

الرأي القائل بأحقية المرأة في التمتع بالحقوق السياسية المعاصرة

المطلب الأول: أدلة هذا الرأي

ينطلق أنصار هذا الرأي القائل بحق المرأة في التمتع بالحقوق السياسية المعاصرة ، مسترشدين بما آثر عن أغلب فقهاء الأحناف[1] ، وبعض المالكية ، وبعض الشافعية ، قولهم بجواز تولي المرأة القضاء فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص ، وإلى ما ذهب إليه أهل الظاهر وعلى رأسهم الإمام ابن حزم[2] ، والإمام محمد بن جرير الطبري[3] ، والإمام الحسن البصري ، وابن القاسم من المالكية[4] ، قولهم بجواز تولي المرأة القضاء مطلقاً.

ويستند المعاصرون في إجازتهم لعمل المرأة السياسي على مبدأ المساواة (Equality) هذا المبدأ الذي يعني المماثلة أو المعادلة والتكافؤ في القيمة والقدر[5].

ويقوم في الإصطلاح الشرعي على معنى المماثلة والمعادلة بين شيئين أو أكثر ، ولما كان الكلام في الأمور الشرعية يتعلق بالأحكام الشرعية ، فالمقصود بالمساواة في

---

(1) قال ابن عابدين: والمرأة تقضي في غير حد ولا قود وأن آثم المولي لها لخبر البخاري "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" ، وقال الكاساني: والمرأة من أهل الشهادات في الجملة ، إلا أنها لا تقضي في الحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك ، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة ، ولأن الجهة الجامعة بين القضاء والشهادة كون كل واحد منهما تنفيذ القول على الغير ، أنظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، ج5 ، ص440 ، علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1402هـ ، 1982م ، ج7 ، ص30 .

(2) قال ابن حزم: وجائز أن تلي المرأة الحكم ، وهو قول أبي حنيفة ، وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ولى الشفاء أمر السوق ،فإن قيل: قال رسول الله ﷺ لن يفلح قوم ولوا أمرهم إلى امرأة ، قلنا إنما قال ذلك في الأمر العام الذي هو (الخلافة) ، برهان ذلك قوله ﷺ ((المرأة راعية على مال زوجها وهي مسئولة عن رعيتها)) ، أنظر: ابن حزم ، المحلى بالآثار ، ج8 ، ص527-528 ، ابن قدامة ، المغني ، ج9 ، ص39 ، والحديث رواه البخاري ، أنظر: ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج2 ، ص380.

(3) قال الماوردي : وشذ ابن جرير فجوز قضاء المرأة في جميع الأحكام ، وعلل جواز ولاية المرأة القضاء بجواز فتياها ، أنظر: الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص65 ، أدب القاضي ، ص626.

(4) وأجاز ابن القاسم من المالكية قضاء المرأة مطلقاً ، أنظر: أبو عبدالله الحطاب ، شرح الحطاب على مختصر خليل ، الطبعة الأولى ، الأردن ، ج6 ، ص87-88 ، ويرى بعد الشافعية جواز تولية المرأة القضاء للضرورة لئلا تتعطل مصالح الناس ، أنظر: زكريا الأنصاري ، شرح المنهاج ، ج5 ، ص337.

(5) يقال ساواه: أي ماثله وعادله ، وساوى بينهما: جعلهما يتماثلان ويتعادلان ، ويقال: استوى الشيئان وتساويا ، تماثلا ، ويقال هذا لا يساوي شيئاً أي : لا يعادله ، وفلان وفلان سواء: أي متساويان ، وقوم سواء ، أي : متساوون ، ويقال: وهما في هذا الأمر سواء ، وهم سواء وهم سواسية: أي أشباه ، أنظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ج2 ، ص247 .

الإصطلاح الشرعي المماثلة في الأحكام الشرعية بين اثنين أو أكثر ، بمعنى أن جميع الأفراد أمام شرع الله سواء دون تمييز بينهم بسبب الجنس أو المركز الاجتماعي في اكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات وأدائها[1].

ويقــولون أن الإســلام قد قضى على التفــرقة بين الرجل والمــرأة في المرتبة الإنسانية ، كما ساوى بينهما في الحقوق والواجبات ، وقد بين الله تعالى في محكم آياته تلك المساواة بين الذكر والأنثى في الدنيا والآخرة[2].

وهذا يعني أن المــرأة إنســان مكلف مثل الرجل تمــاماً ، وكل خطابات الشارع تشملها ، فإذا قال الله تعالى: ﴿ياأيها الناس﴾ أو ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فالمرأة داخلة فيه بلا نزاع بحكم أن ألفاظ الجمع يدخل في مفهومها ودلالتها الذكور والإناث بالإجماع[3].

وقد خاطب الله سبحانه وتعالى البشر بتكليف واحد لأنهم متماثلون في الاستعداد لتقبل ذلك التكليف ، وأساسه عقيدة التوحيد التي أرسل الله بها رسله وأنزل كتبه ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[4].

ولأن المساواة أصل من أصول البناء أو الهيكل القانوني للدولة في النظام الإسلامي وما يتفرع عنها من نظم ، سواء أكان نظاماً اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو قانونياً ، فهي مساواة مطلقة ، ويستدل أنصار هذا الرأي بأدلة من الكتاب والسنة والقياس والمصلحة والحقائق التاريخية ، نستعرضها على النحو التالي:

أولاً: أدلة الكتاب

اشتمل القرآن الكريم على كثير من الآيات الدالة على المساواة بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات ومشاركة المرأة في تحمل المسئولية أمام الله عز وجل وهي كالتالي:

---

(1) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، أصول نظام الحكم في الإسلام ، ص224.

(2) سيد قطب ، الإسلام ومشكلات الحضارة ، دار إحياء الكتب العربية ، د ط ، 1962م ، ص62.

(3) د. فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول ، نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة ،دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، ط1 ، 1980م ، ص47.

(4) سورة النساء ، الآية (165).

المساواة في الأصل (Equality in origin)

قوله تعالى: ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾[1] ، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[2].

فهذه الآيـات توضح أن البشر متسـاوون في أصل النشأة ، وفي وحدة المعنى الإنساني ، والمساواة بينهم في هذين الأصلين تقتضي عدم الالتفات إلى اختلافهم في الجنس ولا تفاضل بينهم في جانب الإنسانية أو في نسبة الأصل الذي تكونوا منه[3].

وقال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[4].

ولفظ(بني آدم) في الآية الكريمة يشمل النوعين الرجل والمرأة على قدم المساواة[5]، كما أنها توضح بجلاء تكريم الإسلام للمرأة ومساواتها بالرجل وتقرر في إيجاز وإعجاز إنسـانية المرأة من جميع النواحي وبأبعد الأعماق أصالة ، وبمختلف طرق التقرير والتعبير ، وما يترتب على ذلك من تقرير لحقوق وتحمل لتكاليف مناطها العقل فقط[6].

وقال تعالى: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى﴾[7].

وقال تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين لعلكم تذكرون﴾[8].

فهذه النصوص القرآنية توضح أن الله عز وجل قد ساوى بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة ، وبالتالي فلا دخل لصفات الذكورة والأنوثة في التمييز بين الرجل والمرأة .

---

(1) سورة النساء ، الآية (1).

(2) سورة الحجرات ، الآية (13).

(3) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص220 ، د. علي عبدالواحد وافي ، المساواة في الإسلام ، ص65 ، د. محمد الصادق عفيفي ، المراة وحقوقها في الإسلام ، ص113..

(4) سورة الإسراء ، الآية (70).

(5) د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص196.

(6) أ.د. عائشة عبدالرحمن ، محاضرة بعنوان (المفهوم الإسلامي لتحرير المرأة) في الموسم الثقافي بأم درمان ، السودان ، العام الجامعي 1966-1967م ، وهذه المحاضرة مطبوعة ضمن سلسلة أبحاث ومحاضرات هذا الموسم الثقافي.

(7) سورة النجم ، الآيتان (46-47).

(8) سورة الذاريات ، الآية (49).

ولا في السلوك الإنساني ، فالإنسـان لا يعدو أن يكون ذكراً أو أنثى وهما وجها الحقيقة الإنسانية وصورتها الظـاهرة والبـاطنة ، ولا يترتب على ظواهر تفاوت الخلقة الآدمية في الذكر والأنثى تفاضل في الحقيقة الإنسـانية ، وإنما وضعت لكل منهما علامات متفاوته ليكمل كـل منهما شقه الآخـر ، ((هن لباس لكم وأنتم لباس لهن))[1] ، ومما يوكد ذلك أن كلمة "زوج" الواردة في الآيات السابقة تعني في اللغة العربية شيئين أو نصفين يطابق كل منهما الآخر تمام المطابقة ، بحيث يصنعان معاً شيئاً واحداً[2] ، وتأكيداً لهذا المعنى فإن القرآن الكريم لم يذكر المرأة مطلقاً على أنها زوجة الرجل ، وإنما هي زوج الرجل ، أي نصفه المتماثل والمساوي الذي لا يكتمل إلا به[3] ومن مقـومات هذا الأصل المشترك تسمية الرجل والداً ، والمرأة والدة ، وصدق الله حيث قال: ﴿وبالوالدين إحسانا﴾[4].

وهذا الوصف الذي تشترك فيه المـرأة مع الـرجل يتألف من عنصرين أساسيين يمتزج كل منهما بالآخر ، حتى يكونا حقيقة واحدة وهذان العنصران هما "أخوة النسب البشري ، ووحدة المعنى الإنساني" وهي تتساوى في كل منهما مع الرجل كل المساواة[5].

المساواة في الحقوق والواجبات (Equality in rights and duties)

وهنا يقول المجيزون: أن من الخصائص العامة للشريعة الإسلامية أنها عامة بحسب المكلفين ، فكل خطاب بحكم من أحكامها لا يختص بمكلف دون آخر ما دام شرط التكليف قائماً ، ولا يستثني من الدخول تحت أحكامها أي مكلف ، ويترتب على هذه

(1) سورة البقرة ، الآية (187).

(2) والزوج هو: الفرد الذي له قرين – فكل واحد من القرينين يقال له زوج – ثم يقال لامرأة الرجل وللرجل صاحب المرأة زوج ، أنظر الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ، ج2 ، ص446.

(3) د. زينب رضوان ، المرأة بين الموروث والتحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2004م ، ص62 ، إبراهيم عبدالهادي أحمد النجار ، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، أكاديمية العلوم ، جمهورية أذربيجان ، مكتبة دار الثقافة ، عمان ، الأردن ، 1415هـ ، 1994م ، ص34.

(4) سورة الإسراء ، الآية (23).

(5) محمد سيف عبدالله العديني ، عشر عوائق أمام حقوق النساء في الإسلام ، ص116.

الخاصية تحقق المساواة التامة التي لاتحدها فوارق الجاه والسلطان ، ولا فوارق الذكورة والأنوثة[1].

ومن المقرر أن الحقوق والواجبات تثبت للإنسان وعليه بإثبات من الشارع – أي تثبت بأحكام شرعية – ومعنى ذلك أن مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات تعني تساويهما في شمولهما بالأحكام الشرعية المثبتة لهذه الحقوق والواجبات ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك[2].

ويستشهدون لرأيهم بالقول أن النصوص القرآنية تؤكد على أن المرأة ذات مسئولية مستقلة عن مسئـــولية الرجل ، مسئولة عن نفسها ، وعن عبادتها وعن بيتها ، وهي لا تقل عن الرجل في مطلق المسئولية ، وأن منزلتها من المثوبة والعقوبة مثل الرجل تماماً[3] ، قال تعالى: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾[4] وقال تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[5] ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبـــة في جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم﴾[6] ، وقوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولايظلمون نقيراً﴾[7] ، وقوله تعالى: ﴿من يعمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾[8] وقوله تعالى ﴿فمن حاجك فيه بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾[9].

([1]) د. يوسف حامد العالم ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، 1419هـ ، 1998م ، ص9-10.

([2]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، ج4 ، ص174.

([3]) د. مصطفى الشكعة ، إسلام بلا مذاهب ، الدار العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1971م ، ص107.

([4]) سورة آل عمران ، الآية (195).

([5]) سورة البقرة ، الآية رقم (228).

([6]) سورة التوبة ، الآية (72).

([7]) سورة النساء ، الآية (124).

([8]) سورة النحل ، الآية (97).

([9]) سورة آل عمران ، الآية (61).

ويؤكد أصحاب هذا الرأي أن هذه النصوص القرآنية الكريمة تدل على المساواة بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات ومشاركة المرأة في تحمل المسئولية أمام الله عز وجل ، وأمام نفسها ومجتمعها وأمتها ، باعتبارها مكملة للرجل وهو مكمل لها ، في ندية تثبت عمق الرؤية الحضارية للمرأة وتدل في الوقت نفسه على إقامة التوازن بين حقوق المرأة ، وإثابتها بالأجر في الدنيا والآخرة حسب عملها الفردي المستقل[1].

وهي مساواة عامة ، لم يرد عليها استثناء ، فكل حق لها على الرجل يقابله واجب إزاءه ، وكل حق له عليها يقابله واجب عليه إزاءها[2].

فوضع المرأة – على هذا النحو – هو من نوع وضع الرجل ، وأن كلا الوضعين يكونان الوضع العام للحياة في أعمالهما ومسئولياتهما وتبعاتهما[3].

قال الماوردي: "إن مجلس الشورى يملك حق الاجتهاد ، فيما كان للاجتهاد مجال فيه إن تحققت لأعضائه الأهلية لذلك ، دون تفريق بين الذكور والإناث"[4].

وهذا يعني بحسب مايستند إليه هذا الرأي أن للمرأة حق اختيار الحاكم وبيعته ، والتصويت للمجالس التشريعية والمحلية والنقابية ، والاستفتاءات العامة ، وذلك لأن صندوق الانتخاب يتساوى أمامه الرجل الجاهل بأعظم رجل من رجال الدولة ، إذ أن لكل منهما صوتاً ، فيجب من باب أولى أن تتساوى المرأة ، لا سيما المتعلمة بذلك الرجل غير المتعلم[5].

كما أنه لا يوجد دليل شرعي يمنع من عضويتها في مجلس يقوم بهذه المهمة ، والأصل في أمور العادات والمعاملات الإباحة إلا ما جاء في منعه نص صحيح صريح[6].

([1]) د. سعاد عبدالله الناصر ، قضية المرأة (رؤية تأصيلية) ، ص53-54 ، محمد الغزالي ، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط7 ، شوال ، 1422هـ ، يناير ، 2000م ، ص15.

([2]) د. أبو العينين أحمد سليمان ، القضاء والإثبات في الفقه الإسلامي والقانون اليمني ، ص87 ؛ أشار إليه: د. الضبياني ، القضاء والإثبات ، ص138 ، د. الأنصاري ، الشورى في الإسلام ، ص309.

([3]) الأستاذ/ عباس محمود العقاد ، المرأة في القرآن ، مطبوعات دار الهلال ، القاهرة ، ص57.

([4]) الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص20.

([5]) د. محمد البوطي ، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، ص326 .

([6]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص125 ، د. فؤاد عبدالمنعم ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص242-243 ، د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة ، ص283-284 ، د. مستشار/ محمد خيرت ، مركز المرأة في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، 1975م ،

فالأصل في كافة الأحكام الشرعية أن تتساوى فيها المرأة بالرجل إلا فيما دلت النصوص على تخصيصه بأحدهما[1] ، ويترتب منطقياً على الأخذ بهذا المبدأ منح المرأة حق مباشرة الحقوق السياسية أسوة بالرجل ، ولا يراعى في ذلك غير شرط الأهلية الذي ينبغي أن يتوفر في الرجل والمرأة[2].

وهنا يمكن القول أن من حق المرأة تولي مختلف الوظائف العامة ما دامت صالحة لها مؤهلة للقيام بها كما ينبغي ، ومما هو مقرر في الفقه الإسلامي أن تولي الوظيفة العامة ما هو إلا تكليف من الدولة لمواطنيها لتقديم خدمة معينة للمجتمع[3] ، الأمر الذي يعني أن من حق المرأة أن تباشر سائر الوظائف المشروعة بحد ذاتها مثل الرجل ، ولها ممارسة الأعمال المباحة في أصلها ، أو فيما يتصل بواجباتها ورسالتها الحضارية التي تتفق مع مصالح الأمة وشرع لها الحق في المشاركة في العمل العام سواء كان وظيفياً أو سياسياً أو نحوه[4] ، إذ ليس في نصوص القرآن الكريم ما يمنعها من ذلك بل إن في آياته ما يشير إلى تضامنها في الأمور العامة وتكافلهما للمصلحة العامة[5].

ويستـــدل أنصار هذا الـــرأي على مســـاواة المرأة بالرجل في أداء البيعة بالنص القرآني ، وبمبايعة النساء للنبي ﷺ ، تلك البيعة التي تعني (Contract) في المفهوم

ص21. د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص99 ، د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ج2 ، ص377-378 ، د. فريد عبدالخالق ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص140-143، د. محمد عزة دروزه ، المرأة في القرآن والسنة ، ط2 ، ص49-50.

([1]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة ، ص277-278.

([2]) د. محمد البوطي ، البحث عن مشروع لاستكمال حقوق المرأة في الإسلام ، ص326 ، د. فواد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص242-243 ، راشد الغنوشي ، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين ، المركز المغاربي ، ط3 ، 1421هـ ، 2000م ، 127 ، د. هبه رؤوف عزت ، المراة والعمل السياسي ، ص194، د. فواد عبدالمنعم احمد ، أصول نظام الحكم في الإسلام ، ص229 ، د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص425.

([3]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص301-302 ، د. محمد عماره ، محاضرة بعنوان: تحرير المرأة من منظور إسلامي أقامتها نقابة الصحفيين ضمن أنشطة لجنة الحريات ، القاهرة ، شبكة عربيات للطباعة والنشر ، 2005/4/9م.

([4]) أ.د. عصام أحمد البشير ، حقوق المرأة بين الشريعة والقانون الوضعي ، من أعمال الندوة العلمية بعنوان (حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي) ، من إصدارات أكاديمية نايف العربية للعلوم الأدبية ، ط1 ، الرياض ، 1422هـ ، 2001م ، ج2، ص680.

([5]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة ، ص243.

السياسي المعاصر إظهار الولاء العام للنظام السياسي الإسلامي الواقع فعلاً وعدم الخروج عليه[1].

ويعدها البعض من أبرز جوانب العمل السياسي الذي تمارسه الأمة ، إذ أنها في الرؤية الإسلامية هي التي تضفي الشرعية على نظام الحكم ، وهي أساس المجتمع السياسي الإسلامي وأداة إعلانه والتزامه بالمنهج والشريعة[2].

ودليلهم في هذا المضمار قول الله تعالى:

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن إن الله غفور رحيم﴾[3] ، فهذه الآية الكريمة تدل على مشروعية مبايعة النساء كالرجال[4] ، وفيها تأكيد على مشاركة المؤمنات في الحياة العامة[5] ، إذ قد أمر

---

(1) ويعرفها البعض بأنها: عقد ثنائي الطرف ، الخليفة طرفه الأول ، والأمة طرفه الثاني ، ولا بد فيها من تحقق شروط أصيلة حتى تكون مشروعة.

ويرى العلماء أن البيعة كانت تمر – بصفة عامة – بمرحلتين: البيعة الخاصة وهي بيعة أهل الحل والعقد ، والبيعة العامة من الأمة بحيث لا تنعقد الإمامة إلا بها ، أنظر: أحمد صديق عبدالرحمن ، البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ط1 ، 1408هـ ، 1988م ، ص35 ، الأستاذ/ ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ص273-274 ، ويذكر الأستاذ القاسمي شروطاً ثلاثة ملخصها هو: التزام الخليفة بأحكام الكتاب والسنة ، وألا تكون البيعة بالإكراه ، وأن توجد المعارضة المترتبة على الشورى.

(2) هبة رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص120 ، وعرف العلماء المتقدمون البيعة بأنها: المعاقدة على الإسلام والإمامة والإمارة ، والمعاهدة على كل ما يقع عليه اتفاق ، وعرفها المتأخرون من العلماء بأنها: فقة الأمة على اختيار الخليفة ، ومعاهدته على الطاعة له ، والإنصياع له.

أو هي: عقد تفويض من الأمة للإمام لتنفيذ أحكامه على سنة الله وسنة رسوله ، وذكر البعض أن أنواع البيعة كالتالي: بيعة على الإسلام وهي أكدها وأوجبها ، بيعة على النصرة والمنعة – كما في بيعة العقبة الثانية – بيعة على الجهاد ، بيعة على الهجرة ، وبيعة النساء لولي الأمر على إقامة الدين وأحكامه ، أنظر: عبدالمجيد الزنداني ، المرأة وحقوقها السياسية ، ص98 ، إبن الأثير ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، ج1 ، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط3 ، 1403هـ ، 1983م ، ص252 ، د. محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام ، ص434 ، د. حسن الترابي ، الشورى والديمقراطية ، الدار السعودية ، طبعة 1408هـ ، ص49.

(3) سورة الممتحنة ، الآية (12).

(4) الدكتور/ محمود عاطف البناء ، الوسيط في النظم السياسية ، دار الفكر العربي ، 1994م ، ص257 ، د. محمد عبدالقادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ، عمان الأردن ، الطبعة الثانية ، 1407هـ ، 1986م ، ص313.

(5) د. سيد رجب السيد ، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة ، مقارنة بالنظام السياسي الإسلامي ، د ط ، مكان النشر بلا ، 1987م ، ص767.

الله رسوله بقبول بيعة النساء أسوة بالرجال على السمع والطاعة والقيام بحدود الشريعة وأحكامها[1].

وفي تفسير هذه الآية يرى البعض أن مبايعة النساء كانت من فروع استقلال النساء في المسؤولية ، حيث بايعهن على خصوص وعموم ، والمبايعة من الجانبين وهذا ما ورد في الكتاب[2] ، وقد روي أنه ﷺ بايع نساء الأنصار ، والمهاجرات بعد صلح الحديبية ، ونساء قريش بعد فتح مكة المكرمة[3].

كما روي أن "نسبية بنت كعب"[4] بـــايعت رســـول الله ﷺ في بيعة العقبة الثانية على الجهاد ، وقاتلت في غزوة أحد ، ويوم اليمامة ، وغزوة خيبر ، واشتركت في بيعة الرضوان التي بايع فيها الصحابة رسول الله ﷺ على الموت[5].

وإذا كانت بيعة العقبة الأولى[6] ، عقداً اجتماعياً وميثاقاً للسلوك الإسلامي ويتضمن أهم معالم المجتمع الإسلامي ، فإن بيعة العقبة الثانية كانت بمثابة عقد سياسي بين الأمة وقائدهم بمحض إرادة الطرفين ، ومما يدل على أنها بيعة متعلقة بالتشريع لصالح البشر أنها كانت بعد فتح مكة ، وقد دانت للرسول رقاب البشر ، وانتشرت عقيدته بقوة الإيمان والإقناع ، ولم يكن في حاجة إلى تأييد ومناصرة[7].

وعلى ضوء ذلك كان القول بجواز اشتراك المرأة مع الرجل في جميع المسؤوليات التي ينبغي أن ينهض بها المسلم ، وعلى رئيس الدولة أو الحاكم أن يأخذ عليهن العهد

([1]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص196-197.

([2]) محمد الحجوي ، المرأة بين الشرع القانون ، ص73.

([3]) فتح مكة كان في شهر رمضان من السنة 8 من هجرة النبي ﷺ إلى المدينة.

([4]) هي: أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية من بني النجار الأنصارية ، والدة عبدالله وحبيب ابني زيد بن عاصم ، شهدت أحداً مع زوجها وولدها وقاتلت ، وشهدت بيعة الرضوان ، وقتال مسيلمة باليمامة ، وجرحت بالعديد من الجراح وقطعت يدها في سبيل الله ، وروت العديد من الأحاديث عن رسول الله ﷺ ، .وهي من الصحابيات اللواتي شاركن في سيرة الدعوة إلى الله وعلمن وتعلمن من رسول الله ﷺ ، وكن حجة على الرجال والنساء فيما سمعته أو قالته ، الإصابة ، ج4 ، ص457.

([5]) إبن كثير ، البداية والنهاية ، ج3 ، ص168.

([6]) بيعة العقبة الأولى ، كانت في ا لسنة الثانية عشر من البعثة النبوية ، وبايعوا فيها 12 رجل من الأوس والخزرج ، وتسمى هذه البيعة (ببيعة النساء) ، بيعة العقبة الثانية ، كانت في السنة الثالثة عشر من البعثة النبوية ، ،622م ، وبايعوا فيها 73 رجل (بينهم امراتين) ، وتسمى هذه البيعة (البيعة الكبرى) أو (بيعة الحرب) ، والمرأتين هما نسيبة بنت كعب (أم عمارة) ، وأسماء بنت عمرو (أم مطيع).

([7]) أحمد صديق عبدالرحمن ، البيعة في ا لنظام السياسي الإسلامي ، ص18 ، عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج2 ، ص425 ، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص196-197.

بالعمل على إقامة المجتمع الإسلامي بكل الوسائل المشروعة الممكنة ، كما يأخذ العهد في ذلك على الرجال ليس بينهما فرق ولا تفاوت ، وفي المقابل يجب على المرأة المسلمة أن تسلك كل السبل المشروعة الممكنة حتى تستطيع أن تنهض بالعهد الذي قطعته على نفسها وتنفذ عقد البيعة الذي في عنقها باعتباره أحد حقوقها السياسية[1].

ويعني هذا في الفقه الإسلامي بجواز قياس بيعة النساء للنبي ﷺ ، على بيعتهن لغيره قياساً أحروياً ، حيث إنهن إذا شرع لهن أن يبايعن الرسول الأعظم فمن باب أولى وأحرى أن يبايعن من هو دونه ، والله يقول ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2] ، ويقول النبي ﷺ: ((من أطاع أميري فقد أطاعني ومن أطاعني فقد أطاع الله))[3] وأمير النبي ﷺ في حياته كأميره بعد وفاته ، وبيعة رسول الله لا تساويها بيعة في خطر شأنها ، والله يقول في حقها: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾[4] ، فبيعة المرأة لمن بعد الرسول مقبولة بالأحروية ، والمرأة مطالبة بالسمع والطاعة مثل الرجل ، لكونها شقيقة في الأحكام الداخلة معه في الخطاب ويلزمها السمع والطاعة بالمبايعة ، وإذا لم تكن مطالبة بالمبايعة فليست مطالبة بالسمع والطاعة.

ومن صلب البيعة ولفظ ((ولا يعصينك في معروف))[5] ، يستدل أنصار هذا الرأي ويذهبون إلى القول بأن هذه البيعة كما تكون للنبيﷺ تكون لغيره ، لأن الله تعالى قد علم أن نبيه لا يأمر إلا بالمعروف، ولكن غيره يمكن أن يأمر بخلاف ذلك ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، والله تعالى قد شرط في طاعة أفضل الخلق الأمر بالمعروف ، وهذا دليل واضح على صلاحية هذه البيعة في مبايعة المرأة لغير النبي ﷺ ، ودليل صحتها لغيره ، فبيعة المرأة لغيره ﷺ ، مأخوذة من فحوى هذه الآية نفسها.

([1]) د. محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الحادية عشرة ، 1991م ، إعادة الطبعة 1417هـ ، 1996م ، ص283.

([2]) سورة النساء ، الآية (59).

([3]) والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ، ومن يعصي الأمير فقد عصاني)) ، أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ، ج12 ، ص223 ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص119.

([4]) سورة الفتح ، الآية (10).

([5]) سورة الممتحنة ، الآية (12).

وأخذاً بفقه الأولويات يقولون إذا كانت المرأة تبايع النبي ﷺ ، ثم تبايع الخليفة فأحرى من ذلك أن تصوت وتختار عضواً في المجلس النيابي ، إذ أمر الخلافة أعظم وأخطر[1] ، ونتيجة لأن هذه البيعة عمل سياسي لا واجب ديني ، ووجه الحاجة ضرورة الإعلان عن الانقياد للسلطة السياسية ، وبالتالي فإن مبايعة الحاكم ، تدخل في حكمها مبايعة من يختارون ممثلين عن الشعب في مجالس الشورى ،وبيعة ممثلي الشعب لرئيس الدولة ، أداء لمهمة سياسية يُلزم بها الدين ، ويستوي في المطالبة والتكليف بها الرجال والنساء معاً ، دون أي فرق.

والقول ذاته يرد في مبايعة ، أو انتخاب المرأة لأعضاء مجلس الشورى ، ذلك لأن مناط الحكم ومصدره واحد في الحالتين ،وعندما تحيل الدولة حق الاختيار إلى الشعب – وهذا سائغ ومبرر شرعاً – فلا بد أن يستوي في ذلك الرجال والنساء بمقتضى حق الإحالة الذي منحته الدولة ، وبمقتضى الحق الشرعي الذي منحه الشارع لهما ، فيما هو أهم وأخطر ألا وهو حق اختيار الإمام ومبايعته[2].

وبلغة العصر فإن إبداء الرأي في اختيار رئيس الدولة أو اختيار ممثلي الأمة وغيرهم هو ما يعبر عنه بالبيعة التي تقابل الانتخاب ، ولما كان الانتخاب وطريقته ليس من الكليات بل من الأمور الفرعية ، فقد اجتهد العلماء والفقهاء في كل عصر في طريقة الانتخاب طبقاً لمقتضيات الأمور ، وبذلك يتسع النظام الإسلامي لكل مظاهر الحياة النيابية وأساليب الانتخاب في العصر الحديث[3] ، ويدل على ما ذكر ما ورد من السنة الفعلية من مبايعة النبي ﷺ للنساء ، وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بما بايعهن عليه قال: ((**انطلقن فقد بايعتكن**))[4].

([1]) د. عبدالحكيم حسن العيلي ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 ، ص220.

([2]) د. هبة رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص149.

([3]) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1089 ، أ. جمال البناء ،المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ، ص98 ، د. محمد علي السالم عياد الحلبي ، مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، دار الثقافة ، عمان ط1 ، الإصدار الأول ، 2002م ، ص43 ، د. عصام البشير ، حقوق المرأة بين الشريعة والقانون الوضعي ، ص680.

([4]) الحديث مروي عن عائشة (رضي الله عنها) في فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص217 ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، ج13 ، ص10.

ومن النصوص القرآنية يستشهد أصحاب هذا الرأي بما سجله القــرآن الكريم للمـــرأة من قــوة الفــراسة ، وصدق الحدس على لسان إحدى ابنتي النبي شعيب عليه السلام بقوله تعالى: ﴿قالت يا أبت أستأجره إن خير من أستأجرت القوي الأمين﴾[1] ، ويقــولون أن الآيـــة تدل وتـــؤكد بمنطوقها على أهلية المرأة في اختيـــار من يصلح من الرجال الأكفياء على تولي المهام العامة وجواز مشاركتها[2] والانتخاب هو بمثابة الاختيار ، فللمرأة أهلية لإنتخاب الصلحاء من الأمة في البرلمان ، أو في المجالس المحلية أو داخل هيئات الأحزاب السياسية أو في اختيار رئيس الدولة.

ثانياً: أدلة السنة النبوية

يستدل أصحاب هذا الرأي بعدد من الأحاديث الصحيحة التي وردت في السنة النبوية ومن خلال مخارجها ومعانيها يقولون أن الرسول ﷺ ، أعطى للنساء من الحقوق ما أعطى للرجـــال ، ومن هـــذه الحقـــوق ما يتصف بالصفة السيـــاسية ، وذلك لما امتازت به المرأة من نـــواحي العقل وحسن التدبير والـــرأي ، مما كان له أكبر الأثـــر في حفظ الدولة الإسلامية ، ووقايتها من مشاكل داخلية وخارجية[3] ، ومن تلك الأحاديث النبوية مايلي:

1- قوله ﷺ: ((رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتـــلم ، وعن المجنـــون حتى يفيق – وفي رواية حتى يعقل –))[4] ، فهذا الحديث يدل على أن منـــاط التكليف بأحكـــام الشريعة الإسلامية كون الإنسان بالغاً عاقلاً ، وعلى هذا فالمرأة كالرجل مكلفة بتكاليف الشريعة ومخاطبة بأحكامها ، ويتحقق فيها مناط التكليف بالبلوغ والعقل.

2- عن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: ((الدين النصيحة ، قلنا: لمن ؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم))[5] ، وجه الدلالة من الحديث:

([1]) سورة القصص ، الآية (26).

([2]) محمد أحمد الراشد ، أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية ، سلسلة إحياء فقه الدعوة ، الكتاب الثامن ، دار المحراب ، د ط ، د ت ، ج4 ، ص66.

([3]) محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، مصر ، ط7 ، 1403هـ ، 1983م ، ص214.

([4]) أنظر: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجه ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج1 ، ص658 ، وقد رواه ابن ماجه عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها

([5]) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج1 ، ص53.

أن النصيحة درجة سامية وواجبة في دين الله ، والدين هو دين كل مسلم رجلاً كان أو امرأة ، والله سبحانة وتعالى سيسأل الجميع رجالاً ونساءً عن أداء واجب النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم كل حسب موقعه وكل حسب قدرته[1].

3- عن عبدالله بن رافع قال: كانت أم سلمة[2] تحدث: أنها سمعت النبي ﷺ ، يقول ((على المنبر - وهي تمشط - (أيها الناس) فقالت: لماشطتها: استأخري عني ، قالت: إنما دعا الرجال ولم يدع النساء ، فقالت: إني من الناس))[3].

وعن فاطمة بنت قيس قالت: .. ((فلما انقضت عدتي سمعت نداء المنادي منادي رسول الله ﷺ ينادي: (الصلاة جامعة)[4] ، فمضيت إلى المسجد فيمن مضى من الناس فصليت مع رسول الله ﷺ في صف النساء التي تلي ظهور القوم...))[5] ، وجه الدلالة من الحديثين:

وعي أم سلمة وفاطمة بنت قيس وفهمهما لخطاب الإمام إلى الناس أنه موجه للرجال والنساء على السواء وليس للرجال فحسب ، وهذا يفيد جواز مشاركة النساء للرجال في الاستجابة لنداء الإمام والاجتماع للأمور المهمة العامة[6].

4- وقوله ﷺ: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم))[7] ، ومن هذا المنطلق أقر النبي ﷺ أمان المرأة في السلم والحرب ، فقبل أمان أم هانئ لأحد الكفار يوم فتح مكة ، وكان أخوها سيدنا الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يريد قتله ، فجاءت النبي فقالت: يا رسول الله زعم إبن أبي طالب أنه قاتل رجلاً أجرته ، فقال ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ.

---

(1) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج2 ، ص441-442.

(2) أم سلمة هي: هند بنت أبي أمية سهل بن المغيرة المخزومي ، الملقب بزاد الركب ، وهي أم المؤمنين زوج النبي ﷺ ، وكانت من رواة الأحاديث ، وهي من أشارت على رسول الله ﷺ بأن يفعل المناسك أمام المسلمين في صلح الحديبية ، الإصابة ، ج4 ، ص307-308.

(3) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج7 ، ص67.

(4) الصلاة جامعة: إذا قال المؤذن مع الأذان (الصلاة جامعة) ، يعني الدعوة إلى اجتماع عام مع الدعوة للصلاة.

(5) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج8 ، ص205.

(6) عبدالحليم أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ج2 ، ص441 ، د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1088.

(7) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، الجزء الثاني ، ص895.

وحين أجارت السيدة زينب[1] ابنة الرسول ﷺ زوجها السابق أبا العاص ابن الربيع قالت: ((أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص ابن الربيع ، فقال الرسول ﷺ: إنه يجير على المسلمين أدناهم وقد أجرنا من أجرت))[2] ، والأئمة كلهم على إجازة أمان المرأة للحربى عملاً بهذه الأحاديث[3].

ويرى أصحاب هذا الرأي أن قبول الرسول ﷺ لإجارة (أمان) المرأة يعد أحد الأدلة على حق المرأة في ممارسة العمل السياسي ، ولو كانت المرأة ناقصة الأهلية لما وثق تقديرها ولما أجيزت تصرفات لها متعلقة بمصلحة الأمة[4].

5- قوله ﷺ: ((المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها))[5] ، وفي الحديث دلالة على أنه يلزم من ثبوت الولاية الخاصة للمرأة ثبوت الولاية العامة لها.

6- قوله ﷺ: ((إنما النساء شقائق الرجال))[6]. وقوله ﷺ : ((كلكم لآدم وآدم من تراب))[7].

وشقائق الرجال ، أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع ، فكأنهن شققن من الرجال ، وفي الحديث من الفقه إثبات القياس ، وإلحاق حكم النظير بالنظير وأن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء[8].

([1]) زينب بنت سيد ولد آدم محمد ﷺ ، وهي أكبر بناته وأول من تزوج منهن ، ولدت قبل البعثة بعشر سنوات وتزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع ، وأمه هالة بنت خويلد ، توفيت سنة 8 هـ ، الإصابة ، ص306.

([2]) روى البيهقي عن أم سلمة زوج النبي ﷺ ((أن زينب بنت رسول الله ﷺ ، أرسل إليها أبو العاص بن الربيع ، أن خذي لي أماناً من أبيك ، فخرجت فأطلت برأسها من باب حجرتها ، والنبي ﷺ في صلاة الصبح يصلي بالناس ، فقالت: يا أيها الناس أنا زينب بنت رسول الله ﷺ وإني قد أجرت أبا العاص ، فلم فرغ النبي ﷺ من الصلاة قال: أيها الناس إني لم أعلم بهذا حتى سمعتموه ، ألا وإنه يجير على المسلمين أدناهم)) ، أنظر سنن البيهقي ، ج9 ، ص95-96.

([3]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة ، ص199 ، نقلاً عن: الأستاذ/ عبدالله كنون ، ص102.

([4]) د. هبة رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص105.

([5]) أنظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص19 ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج12 ، ص213.

([6]) رواه أبو داوود والترمذي ، أنظر: سنن أبي داوود ، ج1 ، ص112 ، الترمذي ، الجامع الصحيح ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1987م ، ج1 ، ص172.

([7]) رواه أبو داوود ، سنن أبي داود ، ج6 ، ص256 ، بلفظ (الناس بنو آدم وآدم من تراب).

([8]) أبو سليمان محمد بن محمد الخطابي البستي ، معالم السنن ، دار الكتب العلمية ، د ت ، د ط ، ص58.

وهذان الحديثان يقرران أصل المساواة بين الرجل والمرأة .. فالرجل والمرأة من آدم وهو مخلوق من تراب ،والرجل أخ المرأة ،والمرأة شقيقة الرجل ، وما دامت المرأة شقيقة الرجل فهي مثله في حق الاشتراك في الحقوق السياسية وغيرها بحكم المساواة[1].

ثالثاً: دليل القياس

استدل القائلون بحق المرأة في ممارسة العمل السياسي بالقياس على بعض أمور أجازت الشريعة للمرأة أداءها والقيام بها ومن تلك الأمور:

1- قياس حق المرأة أن تكون ناخبة على جواز قبول شهادتها وتوكيلها

يقول الله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[2] ، ويقول سبحانه تعالى: ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾[3] ، ويقول تعالى: ﴿فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾[4].

فهذه النصوص القرآنية الكريمة تدل على أن الشهادة واجبة على الرجل والمرأة لإثبات حق الغير ، أو الحق عليه ، والانتخاب كحق سياسي هو شهادة من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة في الدولة ، والقرآن الكريم قبل شهادة المرأة بالجملة ولا تمنع المرأة عنها كالرجل[5] ، وعند الأحناف تدور أهلية القضاء مع أهلية الشهادة ، للقاعدة المعروفة "كل من صلح شاهداً ، صلح قاضياً" ، لأن القضاء يبتني على الشهادة ، ولذلك فقد أجازوا تولي المرأة القضاء ، فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص لكونها معتبرة الشهادة في الأولى دون الثانية[6].

ويرى بعض أنصار هذا الرأي أن الانتخاب كحق سياسي هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة ، فعملية الانتخاب عملية توكيل ، والمرأة في

([1]) د. محمد القضاة ، الولاية العامة للمرأة ، ص223.

([2]) سورة البقرة ، الآية رقم (283).

([3]) سورة النساء ، الآية رقم (135).

([4]) سورة البقرة ، الآية رقم (282).

([5]) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1087 ، د. منير حميد البياتي ، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية ، عمان ، الأردن ، ط2 ، 1414هـ ، 1994م ، ص320، محمد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص454-455.

([6]) الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ج7 ، ص3.

الإسلام ليست ممنوعة من أن تَوُكل إنساناً بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع[1].ويقولون أن من يراجع نصوص الفقه الإسلامي وقواعده سيجد بلا شك أن ما جاز للإنسان أن يقوم به من أمور التعبير عن الرأي – رجلاً كان أم امرأة – فإن له أن يوكل وينيب عنه فيه ، وفي هذا السياق يحكي ابن رشد اتفاق الفقهاء على (وكالة الغائب ، والمريض والمرأة المالكين لأمور أنفسهم)[2].

ويرى آخرون أن مشاركة المرأة في الانتخاب يعتبر من قبيل الاجتهاد أو الإفتاء فيمن يصلح لتلك المناصب ، والمرأة غير ممنوعة من الاجتهاد أو الفتوى فيما يمكنها الاجتهاد أو الفتوى فيه[3] ، قال الماوردي: وإن رد إليها اختيار قاض جاز لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع فيه الأنوثة كالفتيا[4].

2) قياس حق المرأة أن تكون نائبة على إجازة وكالتها وإفتائها

وفي هذا الصدد يأخذ أصحاب هذا الرأي بقول الإمام ابن حزم بجواز كون المرأة قاضية قياساً على إجازة المالكية أن تكون وصية ووكيلة ، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور[5].

ويقولون أن وكالة المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية وناظرة وقف ، وأن من يستعرض أقوال الفقهاء في شروط أهل الحل والعقد أو (أهل الشورى) يجد أنها تدور على العدالة والعلم الرأي ، ولم يجد أحداً منهم يجعل الذكورة شرطاً في هذا الباب ، بل شرطهم صفة الشهود[6] ، ولذلك فإن اشتراك المرأة في المجالس النيابية هو مما يتفق مع أهليتها وحقوقها السياسية والاجتماعية واستقلال شخصيتها ، وكل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل على السواء ، فمن حقها أن يكون لها رأي فيها مثله[7].

([1]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص124 ، د.يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ط4 ، 1425هـ ، 2005م ، ص138.

([2]) إبن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج2 ، ص271.

([3]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص317.

([4]) الإمام الماوردي ، أدب القاضي ، ج1 ، ص625.

([5]) إبن حزم ، المحلى بالآثار ، ج8 ، ص528.

([6]) د. حمد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1090 ، وانظر: الأستاذ/ محمد الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون ، ص76-77.

([7]) الأستاذ/ محمد عزة دروزة ، المرأة في القرآن والسنة ، دار الجيل للطباعة والنشر ، دمشق ،ط2 ، 1388هـ ، 1968م ، ص51.

ويرون أنه وكما يحق للمـــرأة أن تـــوكل نائبـــاً عنها في المجلس النيابي (حق الانتخاب) ، فمن حقها أيضاً أن تكون وكيلة عن مجموعة من الرجال والنساء يختارونها لهذا الغرض ، بحيث تصبح (نائباً في المجلس النيابي) ، ولا فرق في هذا بينها وبين الرجل ، ما دامت (المقومات الشخصية الخاصة) لكل منهما تؤهله لهذا[1].

وإجمالاً فليس في القـــرآن الكـــريم ولا في سنـــة النبي ﷺ الصحيحة مـــا يمنع المرأة[2] من ذلك ، وكل ما يشترطه الفقه الإسلامي في ذلك "ألا يكون الوكيل ممنوعاً بالشرع من تصرفه في الشيء الذي وكل به"[3].ومن جانب آخر يروي أصحاب هذا الرأي ماحكي عن ابن جرير قوله أنه لا تشترط الذكورية في القاضي، لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية[4].وقـــال الماوردي : كل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام ، فتعتبر فيه شروط المفتي ، فيجوز أن يشاور الأعمى والعبد والمرأة[5] ، وقياساً على ذلك أجاز لها المعاصرون أن تكون عضوة في المجلس النيابي.

رابعاً: دليل المصلحة:

يؤكـــد أنصـــــــار هذا الـــرأي أن للمـــرأة مصلحة وعلاقة في مبـــاشرة العمل السياسي ، فمصلحتها في الانتخاب مثلاً تتمثل في أن قيامها بانتخاب الكفؤ الصالح يعد عاملاً مهماً في صلاح المجتمع ، وصلاح المجتمع يهم المرأة لأنها تعيش فيه ، فمن حقها أن يفسح لها المجال في إبداء رأيها فيمن تراه أهلاً لتلك المناصب التي تتعلق بمصالح الأمة[6].

ويقولون أن حق المرأة في ترشيح نفسها لعضوية المجالس المحلية أو النيابية أو النقابية هو بمثابة الإعلان عمن تتوافر فيه شروط العضوية ، ولأنه أيضاً من قبل الدلالة

([1]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة ، ص278.

([2]) د. محمد بلتاجي ، مكانة المرأة ، ص277-278.

([3]) إبن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج2 ، ص271.

([4]) ابن قدامة ، المغني ، ج9 ، ص39.

([5]) الماوردي ، أدب القاضي ، ج1 ، ص264.

([6]) د. عبدالكريم زيدان ، المفصل في أحكام المرأة ، ج4 ، ص318.

على الخير وإرشاد الأمة إلى انتخاب الأصلح[1] ، ولأن نبي الله يوسف عليه السلام رشح نفسه في قوله تعالى: ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾[2].

خامساً: دليل الحقائق التاريخية:

ينطلق المؤيدون لمشاركة المرأة في الحياة السياسية من الحقيقة التاريخية التي تؤكد أن المسلمة الأولى كانت نقطة تفوق للمرأة في ظل الإسلام ، لم تعزل عن حادثة وإن دقت وعظم خطرها ، ولا أبعدت عن مسئولية ، وإن عظمت تبعاتها[3].

ولقد مارست في أدوار التاريخ مختلف أوجه النشاط السياسي والاجتماعي والعلمي ، كما مارست جميع الحريات ، دون منع ولا إنكار[4].وتزخر مدونات الحديث الشريف بأحاديث صحيحة منقولة عن السيدة عائشة رضي الله عنها ، وفي واقعنا المعاصر هناك نساء كثيرات اثبتن المقدرة والكفاءة في إدارة ما تولينه من المناصب السياسية والوظائف العامة[5].

ويدل التاريخ الإسلامي على أن المرأة شاركت بمقدار ما تزودت به من علم ومعرفة في الحياة العامة في عهد الصحابة ، من غير اختلاط مريب ، ولا تبرج فاضح وقد استدل المجيزون لمشاركة المرأة في العمل السياسي بالسوابق التاريخية التالية:

- مشاركة المرأة في أكبر عهد سياسي لنشر الدعوة الإسلامية والدفاع عن أهلها ، وهو ما حدث في بيعة العقبة الثانية ، والتي تعد من أبرز جوانب العمل السياسي ، التي دلت على التزام المجتمع السياسي – رجالاً ونساء- بالمنهج والشريعة ، إذ لم تقتصر تلك البيعة على البيعة الإيمانية ولم تختزل في مجرد بيعة على عدم النياحة ، أو غيرها

(1) د. سمير حميد البياتي ، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية ، ص327.

(2) سورة يوسف ، الآية (55).

(3) أسماء محمد أحمد زيارة ، دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ ، والخلفاء الراشدين ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2001م ، ص126.

(4) د. محمد عزة دروزة ، المرأة في القرآن والسنة ، ص39.

(5) د. سيد رجب السيد ، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة ، ص102 ، أنظر د. فؤاد أحمد ، مبدأ المساواة ، ص200-203 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص94-95 ، محمد جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص54-56 ، الأستاذ/ البهي الخولي ، المرأة بين البيت والمجتمع ، ص357-359 ، الأستاذ/ محمد رشيد رضا ، حقوق النساء في الإسلام ، ص13.

من الأخلاقيات ، وإنما تشمل الطاعة في المعروف ، والتأييد والنصرة لرسول الله ﷺ ، الأمر الذي جعلها التزاماً سياسياً واضحاً[1].

- كان للخليفة الرابع سيدنا الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه نصراء من النساء يشاركن في الدفاع ، ويمدونه بالسلاح والمال والطعام والسقاء ، وكن في ذلك أنجح من الرجال لقدرتهن على الخفاء.

- استشارة عبدالرحمن بن عوف للنساء في امر الخليفة الثالث[2].

- وبعد وفاة الرسول ﷺ لم ترض السيدة فاطمة الزهراء[3] عن سياسة سيدنا أبي بكر رضي الله عنه ، وكف زوجها سيدنا علي رضي الله عنه عن مبايعة سيدنا أبي بكر رضي الله عنه ، حيث يشير بعض أنصار هذا الرأي أن السيدة فاطمة بعد وفاة الرسول ﷺ ، بادرت إلى النشاط السياسي ، الذي تمثل في ما قامت به من اتصالات متعددة مع مشاهير المهاجرين والأنصار ، وهو ما كان بعد وفاته ﷺ نشاطاً سياسياً بمستوى منصب رئيس دولة)[4].

- أشار البعض إلى مشاركة النساء في الجهاد وفي جميع غزوات النبي ﷺ ، وأن تلك المشاركة كانت دالة على الأحكام الشرعية لجهاد النساء ، ومتسمة بهذه الشرعية[5] فحضورهن كان مرتبطاً دوماً بحركة المجتمع كله ، وكان منسجماً مع فطرة التكوين الإنساني[6].

- كما عرف التاريخ الإسلامي نماذج من النساء ، مارسن السياسة وأطلعن بأعباء الحكم ، فكانت منهن الملكة والأميرة والحاكمة والموجهة القائدة ، والأمثلة على ذلك كثيرة في التاريخ نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ، ما يلي:

([1]) أسماء محمد أحمد زباره ، دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ ، والخلفاء الراشدين ، ص159 وما بعدها.

([2]) من بين عدد ستة أشخاص حددهم وهم: عثمان بن عفان ، علي بن أبي طالب ، طلحة بن عبيد الله ، الزبير بن العوام ، سعد بن أبي وقاص ، سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل.

([3]) فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين ﷺ ، كانت أصغر بناته وأحبهن إليه ، زوج علي رضي الله عنه ، قال عنها النبي ﷺ ، "أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة وآسيه" وقال ﷺ : فاطمة بضعة مني يوذيني ما آذاها ويريبني ما رابها " ، توفيت سنة 11هـ ، الاصابة ، ج4 ، ص367-368.

([4]) محمد مهدي شمس الدين ، أهلية المرأة لتولي السلطة ، ص35.

([5]) أسماء محمد أحمد زباره ، دور المرأة السياسي ، ص218.

([6]) د. فتحي الدريني ، خصائص التشريع الإسلامي ، ص89.

أروى بنت أحمد الصليحي وكانت تدعى "الحرة الصليحية" ، من أواخر ملوك الصليحيين ، تولت ملك اليمن ودام ملكها أربعين سنة ، وكانت ترفع إليها الرقاع ، ويجتمع عندها الوزراء ، وتحكم من وراء حجاب ، وكان يدعى لها على منابر اليمن[1].

- شجرة الدر: الصالحة (أم خليل) ، وزوجة الملك نجم الدين أيوب ، تولت ملك مصر في منتصف القرن السابع للهجرة ، وكانت ذات عقل وحزم[2].

- "شاه جهان بيكم": اعتلت العرش في ولاية بهوبال في الهند ، أواخر القرن الثالث عشر الهجري[3].

وإجمالاً يقول المجيزون لمشاركة المرأة في الحياة السياسية: أن جواز اشتغال المرأة بالشأن العام ، ومباشرتها النشاط السياسي ، أمر لا يتوقف على التاريخ وسوابقه ، بل أنه يتوقف على الأدلة الشرعية وما يستخلص منها ، والصحيح في ذلك أنه ليس هناك دليل صحيح يحرم المرأة من أهليتها للعمل العام أو لتحمل تبعات المشاركة السياسية[4].

---

(1) هي: أروى بنت أحمد بن جعفر بن موسى الصليحي ، السيدة الحرة ، وتنعت بالحرة الكاملة ، وبلقيس الصغرى ، ملكة حازمة مدبرة ، ولدت في حراز (سنة 444هـ ، 1052م) باليمن ، تزوجها المكرم الصليحي أحمد بن علي ، وفلج ففوض إليها الأمور ، فاتخذت لها حصناً بذي جبلة كانت تقيم به شهوراً من كل سنة ، وقامت بتدبير المملكة والحروب إلى أن مات المكرم سنة 484هـ ، وخلفه ابن عمه سبأ بن أحمد فاستمرت في الحكم ، وتوفيت بذي جبلة ، سنة 532هـ ، 1138م ، ودفنت في جامعها ، وهو من بنائها ولها مآثر وسبل وأوقاف ، انظر: خير الدين الزركلي ، الأعلام ،قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط8 ، 1989م ، ج1 ، ص289-290.

(2) ترجم لها خير الدين الزركلي في الأعلام ، ج3 ، ص158 ، بقوله: شجرة الدر الصالحية أم خليل الملقبة بعصمة الدين ، ملكة مصر ، زوجة الملك الصالح نجم الدين أيوب ، وكانت تدير أمور الدولة عند غيابه في الغزوات ، وكانت كاتبة قارئة ، لها معرفة تامة بأحوال المملكة ، وقد نالت من العز والرفعة ما لم تنله امرأة قبلها ولا بعدها ، ولما توفي الملك الصالح (سنة 648هـ) بالمنصورة ، والمعارك ناشبة بين جيشه والافرنج ، كانت عنده فأخفت خبر موته ، واستمر كل شيء كما كان ، وهي تقول: السلطان مريض ما يصل إليه أحد ، وتقدمت للملك فخطب لها على المنابر ، وضربت السكة باسمها ، وأقامت عز الدين أيبك الصالحي وزير زوجها وزيراً لها ، ثم تزوجت به ، ونزلت له عن السلطنة ، واحتفظت بالسيطرة عليه ، فطلق زوجته الأولى ، وتلقب بالملك المعز ، ثم أراد أن يتزوج عليها ، فأمرت مماليكها فقتلوه خنقاً بالحمام ، وعلم ابنه (علي) بالأمر فقبض عليها ، وسلمها إلى أمه ، فأمرت جواريها أن يقتلنها ، فضربنها حتى ماتت ، سنة 655هـ ، 1257م.

(3) د. محمد القضاة ، الولاية العامة للمرأة ، ص121-122، نقلاً عن مجلة الأمة ، العدد 47 ، سنة 1984م ، قطر ، رئاسة المحاكم الشرعية ، ص78-79.

(4) د. محمد سليم العوا ، الإسلاميون والمرأة ، ص28.

المطلب الثاني

مناقشة أدلة المؤيدين

ناقش أنصار الرأي المعارض – لأحقية المرأة في التمتع بالحقوق السياسية – أدلة القائلين بأحقية المرأة في ذلك وردوا عليها تارة بالتبرير وأخرى بالتفنيد.

وهذا ما سنقوم بعرضه في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: أدلة الكتاب

استدل المؤيدون لحق المرأة في التمتع بالحقوق السياسية المعاصرة بآيات من القرآن الكريم مشيرين إلى أنها تقرر مبدأ المساواة بين الرجال والنساء في جميع الحقوق والواجبات..وناقش أنصار الرأي المعارض تلكم الاستدلالات بالقول:

إن ما يقول به أنصار الرأي محل المناقشة من أن القاعدة العامة في القرآن هي مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات ومنها الحقوق السياسية ، هو قول مردود ، فإذا كان الله سبحانه وتعالى قد فرق بين جنسين وأراد التفاوت بينهما ، فلا يجوز مخالفة سنن الحياة ، والتسوية بينهما ، فالله عز وجل قد فرق بين المرأة والرجل من حيث القدرة العقلية ، والقوة البدنية ، وبالتالي فلا يمكن التسوية بينهما في الحقوق والواجبات ، وكما حدد سبحانه وتعالى مهمة كل مخلوق في هذا الكون – حسب القدرات التي وضعها فيه – فقد حدد بالتالي للإنسان – وهو أشرف المخلوقات – واجباته مقابل ما أودع فيه من قوة وقدرة ، وذلك في شقيه الذكر والأنثى ، وإن هذا التفاوت ليس مقتصراً على المرأة والرجل ، بل إن هذا التفاوت بين المخلوقات في الجنس الواحد ، وذلك لتستقيم الحياة وتستمر[1].

ومع التسليم بأن القرآن الكريم يقرر في الآيتين الكريمتين:قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفسٍ واحدة ...﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ..﴾[3]، المساواة العامة بين الرجل والمرأة إلا أنها لا علاقة لها بالحقوق

([1]) ندى عبدالرزاق القصير ، المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية ، موسسة الريان ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 420هـ ، 1999م ، ص77 ، ص71.

([2]) سورة النساء ، الآية (1).

([3]) سورة الحجرات ، الآية (13).

السياسية وليست صريحة فيها ، وإنما تتناول أمور التكليف وهي مناطة بالعقل ، ثم أنها تقرر حقيقة وحدة الأصل الإنساني بين الناس ولا يترتب عليها تقرير المساواة المطلقة بين الرجال والنساء في تولي الولايات العامة أو مباشرة الحقوق السياسية[1].

وحتى وإن كان لفظ (بني آدم) يشمل النوعين الرجل والمرأة على قدم المساواة في قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم ...﴾[2] ، فإنه لا ينافي التكريم القول بحرمان المرأة من بعض الحقوق بسبب أو آخر[3].كما أن هذه الآية ليس فيها أي دليل على المساواة بين الرجال والنساء في النواحي السياسية ، فالله كرم بني آدم بالعقل والجسم ، وفضلهم على سائر المخلوقات السفلية وما إلى ذلك[4].

وإن التفرقة بينهما في الكفاية والوظيفة ، وعلاقاتها البيئية أشد البيان في الحاضر وفي سوابق التاريخ ، وهي مسألة منتهية ، بل أنها خالدة تجمع بين الشمول المستفيض وبين العمق المتأصل فالرجل والمرأة ليسوا سواء في جميع الحقوق وجميع الواجبات ، وكل جنسين مختلفين ليس لهما صفات الجنس الواحد ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته[5].

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ فهذا استدلال غير ناهض لأن الآية الكريمة أولاً وردت في سياق آيات الطلاق[6] ، والسياق قاصر على بيان حقوق الزوجية وليس دليلاً على منح المرأة حقوقاً سياسية[7] ، ووجه الدلالة مستفاد من جملة قوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ ، وهذه الدرجة وإن كانت مجملة غير مبينة كما قال ابن العربي[8] ، إلا أن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومعنى الدرجة على هذا الاعتبار أنها محمولة على عموم ما ورد في قـولـه تعالى: ﴿الرجال قوامون على

([1]) د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص311 ، د. محمد طعمة القضاة ، الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي ، ص183.

([2]) سورة الإسراء ، الآية (70).

([3]) د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص309.

([4]) د. محمد طعمة القضاة ، الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي ، ص183.

([5]) عباس محمود العقاد ، المرأة في القرآن ، ص7 وما بعدها.

([6]) والتي تبدأ من قوله تعالى: ((للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر)) ، (226) ، وتنتهي بقوله تعالى: ((وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن..))الآية (232) من سورة البقرة.

([7]) د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص309.

([8]) راجع: إبن العربي ، أحكام القرآن ، ج1 ، 188-189.

النساء﴾[1] ،وقوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾[2] وحكميهما العام من قوامة الرجل على المرأة ، وما فضله الله به عليها ، فاختصه برئاسته عليها في البيت ورئاسته على الأمة والدولة وغيرها من مناصب ولايات الدولة العامة[3].

ثانياً لأن المفسرين قالوا أن الآية إنما نزلت في صدد الحقوق الزوجية ، وقد أوجب الله للنساء من هذه الحقوق حُسنُ الصحبة والعشرة وغيرهما ، وهو واجب الأزواج تجاههن في مقابل حقوق الأزواج بوجوب التزامهن طاعة الأزواج ، وحفظ سر فراشهم فلا تدل الآية إذن على ما أرادوا[4].

فالمنهج الرباني يراعي الفطرة كما يراعي الميزات والاستعدادات المعطاه لكل من الذكر والأنثى لأداء الوظائف والواجبات المنوطة بهما تبعاً لهذه الميزات ، كما أن هذا التوزيع للوظائف مبني على العدالة ، التي تقتضي اختصاص كل منهما بنوع معين من الواجبات المهيأ لها فطرياً[5].

وأما الاستدلال على مساواة المرأة بالرجل في أداء البيعة ، وقياس حق اختيار المرأة لرئيس الدولة أو لعضو المجلس*النيابي على مبايعة النساء للنبي ﷺ ، فيردون عليه بالقول أنه ذلك قياس مع الفارق ، لأن بيعة النساء للنبي ﷺ ، لم تكن بيعة انتخاب إمـام ، وإنما كانت بيعة معاهدة له على الالتزام بالتكليفات الشرعية الواردة في سورة الممتحنة ، ثم إن مبايعة الإمام على السمع والطاعة (إذا أمر بالمعروف) ، ليست مقصورة على النساء وحدهن بل واجبة على كل الأمة ، لقوله ﷺ: ((السمع والطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكره ، مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة))[6].

وعلى فرض أن الآية الكريمة قد جاءت في معرض أن المرأة تبايع الخليفة ، إلا أنها ليست في معرض أن المرأة تبايع لعضوية البرلمان (مجلس الشورى) فلا يلزم من كونها مبايعة (ناخبة) ، أن تكون نائبة عن الأمة في البرلمان[7].

([1]) سورة النساء ، الآية (34).
([2]) المرجع نفسه ، الآية (32).
([3]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص176.
([4]) أنظر الطبري ، جامع البيان ، ج2 ، ص574- ص275 ، والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج3 ، ص82-83.
([5]) ندى عبدالرزاق القصير، المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية ، ص79.
([6]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص130 ، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ، ج12 ، ص226.
([7]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص460 ، 444.

كما أن الذي يعين الإمام ليس الأمة ، وإنما أهل الحل والعقد (أعضاء مجلس الشورى) نيابة عن الأمة وبالتالي فلا مدخل للنساء في تخير الأئمة ونصبهم ، وإنما بيعتهن تأتي في البيعة العامة بعد بيعة أهل الحل والعقد للإمام[1].

وأجابت لجنة فتوى علماء الأزهر على الاستدلال الذي ورد في السنة الفعلية من مبايعة النبي ﷺ للنساء ، واشتراك المرأة في بيعتي العقبة بقولها: إن مبايعة النساء للرسول ﷺ إن دلت على شيء يصح التمسك به في المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة في الأعمال بين ما ينبغي أن يكونَ للنساء وما يكون للرجال ، فهي حجة على أنصار دعوى المساواة بين الرجل والمرأة ، وليست دليلاً لهم ، ذلك أن مبايعة النساء هذه كانت عقب فراغ النبي ﷺ من مبايعة الرجال يوم فتح مكة على الإسلام والجهاد ، وهو الأمر الذي يليق بهم ، كما بايعهم قبل ذلك في الحديبية[2] ، على ألا يفروا من الموت ، وكما بايع نقباء الأنصار في منى قبل الهجرة على السمع والطاعة والنصرة وأن يمنعوه مما يمنعون به نساءهم وأبناءهم.

أما مبايعة النساء فكانت على ما وردت به الآية الكريمة من سورة الممتحنة ولله الحكمة البالغة ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وبالتالي فلا شيء مما يستدل به المؤيدون لمشاركة المرأة في العمل السياسي يصح أن يكون دليلاً لهم[3].

ثانياً: أدلة السنة النبوية

أورد أصحاب الرأي محل المُناقشة بعضاً من الأحاديث النبوية مستدلين بها على إقرار السنة النبوية لحقوق المرأة السياسية ، وناقش أنصار الرأي المعارض تلك الأدلة على النحو التالي:

أن الاستدلال بقولهﷺ: ((الدين النصيحة)) ، لا يشير إلى منح المرأة الحق في العمل السياسي ، إذ أن النصيحة لعــامة المسلمين تعني الشفقة عليهم ، والسعي فيما يعود نفعه

([1]) المرجع نفسه ، ص444 – 445.

([2]) بيعة الحديبية كانت في السنة السادسة من الهجرة.

([3]) أنظر فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، محمد عطية خميس ، الحركات النسائية ، ص123-125 ، د. عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ، ص126 ، د. عبدالغني محمود ، حقوق المرأة ، ص67.

عليهم ، وتعليمهم ما ينفعهم ، وكف وجود الأذى عنهم ، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه[1].

أما الاستدلال بحديث أم سلمة وفـاطمة بنت قيس ، فهي أحـاديث خـاصة وليست عامة ، وهي وقائع شخصية ، وحوادث فردية ، لا تنهض للاستدلال بها في هذا الموضع.

ومع التسليم بأن الخطاب "أيها الناس" و "الصلاة جامعة" موجهاً للرجال والنساء ، إلا أنه لا يفيد صراحة بتقرير حق المرأة في مباشرة الحقوق السياسية.

وأما الاستدلال بإقرار الرسول ﷺ ، لأمان إبنته زينب وأم هانئ فليس فيه مايدل على جواز إسناد الولايات العامة للمرأة أو مباشرة الحقوق السياسية ، لأن أمان زينب كان لزوجها أبي العـاص بن الربيـع ، وأمان أم هانئ كان لرجل أو رجلين من أحمائها[2] ، فهذه حوادث فردية ، وحرصاً على الروابط العائلية لم يشأ الرسول ﷺ تمزيقها ، لعل الله يهدي من استجار بهما إلى الإسلام خاصة أن الأمان شرع لسماع كلام الله لعل ذلك يكون سبيل هداية للكافرين.

ويقول تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾[3] ، فالأمان في جوهره سبيل من سبل الدعوة الإسلامية ، علاوة على ذلك فإن أمان أم هانئ وزينب يدخل في الأمان الفردي وقد ذهب المالكية إلى أن أمان الأفراد – وعلى الأخص النساء والصبيان – لا ينفذ إلا بموافقة الإمام[4]. بدليل أنه لو كان لها هذا الحق ، لما احتاجت إلى إقرار الرسولﷺ لفعلها[5] ، أن ما صدر عن رسول الله ﷺ ، من إجازة أمان أم هانئ لحربيٍ ، صُـدر بمقتضى إمـامته للمسلمين ، ولا يعد تشريعاً عاماً ، ملزماً لكل زمان ومكان ، وليست الإجارة من الحقوق السياسية[6].

---

[1]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج1 ، ص147.

[2]) وقد جاء في الحديث "عن أم هانئ – رضي الله عنها – قالت أجرت حموين لي من المشركين .." ، أنظر: سنن البيهقي ، ج9 ، 94-95. ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج4 ، ص299-200.

[3]) سورة التوبة ، الآية (6).

[4]) د. عبدالغني محمود ، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، ص63.

[5]) د. محمد طعمة القضاة ، الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامية ، ص167.

[6]) د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص230 ، أنظر: د. الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص312.

وعلى فرض التسليم بأن ما ورد من إجازة النبي ﷺ لإجارة أم هانئ – لحمويها المشركين – وابنته زينب – لزوجها المشرك – كانت بصفته رسولاً مبلغاً لا بوصفه حاكماً على الدولة ، فإن هذه الإجازة مقصورة على إعطاء الأمان فحسب ، ولا يجوز أن يقاس عليها تجويز مباشرة الحقوق السياسية للمرأة ، لورود المنع من ذلك أولاً ، ولاختلاف العلة بين الحكمين ثانياً ، إذ العلة في حكم إعطاء الأمان من المسلم أو المسلمة هي الإسلام ، وأما العلة من الحقوق السياسية والولايات العامة فهي الأنوثة[1].

وأما الاستدلال بقوله ﷺ: ((المرأة راعية على مال زوجها ، وهي مسؤولة عن رعيتها))[2] ، فاعترضوا عليه بالقول: أنه لا يلزم من ثبوت الولاية الخاصة للمرأة ثبوت الولاية العامة لها[3] ، كما أن المناط في موضوع حرمة توليها الولايات هو الأنوثة لا القدرة ، وأنه لولا النص والإجماع,لقلنا بعدم ثبوت الولاية الخاصة لها[4].

فضلاً عن أن الاستدلال بهذا الحديث لا يقوم دليلاً على محل النزاع ، لأن الحديث خصص محل الرعاية وهو بيت الزوج وولده ... وهذا لا خلاف فيه ، وما دام الحديث خاصاً فلا مجال للقول بعموميته ، وقياس رعاية المرأة للبيت كولاية على أية ولاية عامة قياس مع الفارق ، إذ أن الرعاية للبيت ولاية خاصة بالمال ، وتربية الأولاد فقط[5].

ورد المانعون على الاستدلال بقول النبي ﷺ: ((إنما النساء شقائق الرجال)) وقوله ﷺ: ((كلكم لآدم وآدم من تراب ..))[6] ، بالقول أنه لا يجوز الاستناد إلى هذين الحديثين كدليل للمساواة في مباشرة الأعمال السياسية ، فهذه الأحاديث لا تضع قاعدة تشريعية ، وإنما تقرر حقيقة الأصل الإنساني بين الناس ، ولا يترتب عليها تقرير

([1]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص288.

([2]) الحديث سبق تخريجه ، أنظر ص(100) من هذه الرسالة.

([3]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية للمرأة ، ص364.

([4]) د. سعود آل دريب ، التنظيم القضائي ، ص383.

([5]) د. رشدي شحاته أبو زيد ، تولية المرأة القضاء في الفقه الإسلامي وقانون السلطة القضائية (دراسة مقارنة) ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، د ت، ص118.

([6]) سبق تخريج الحديثين ، أنظر ص (100) من هذه الرسالة.

المساواة المطلقة بين الرجال والنساء في تولي الولايات العامة[1] ، أو ما جرى مجراها من مسمى الحقوق السياسية المعاصرة.

وعلى أساس القاعدة الكلية في بناء هذا الكون خلق الله سبحانه وتعالى الناس ذكراً وأنثى[2] ، قال تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾[3] ، وبناء على وظيفة كل من المرأة والرجل ودور كل منهما في الحياة ، نجد مظاهر التفاوت بينهما مترتبة على هذه الوظيفة في المهمة والأهداف[4].ويستطرد المانعون ردهم بالقول أن القاعدة العلمية تقول: إن اختلاف التركيب العضوي ينتج عنه اختلاف الوظيفة ، ونتيجة لذلك الاختلاف الفطري في التركيب الإنساني ، كان لا بد من أن يوجد الاختلاف المصاحب له في الوظائف الفطرية في الحياة البشرية لكل من الرجل والمرأة[5].

والتفاوت واضح بينهما سواء في التكوين العضوي أو النفسي لكل منهما ، وقد فرق الإسلام بين المرأة والرجل حيث يجب التفريق ، وأعطى لكل منهما الدور الذي ينسجم مع تكوينه الطبيعي وما مني به من خصائص تؤهله ليحمل هذا الدور وما يستلزمه من مسئوليات[6].

وعند التأمل وفهم طبيعة الخلق ، سنجد أن الرجل والمرأة ليسا متنافسين ولا متساويين ، ولكنهما خلقا متكاملين ، أي يكمل كل منهما الأخر ، ويقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى﴾[7] ، فقضية التكامل بين الرجل والمرأة ، كقضية التكامل بين الليل والنهار ، الليل والنهار مختلفان في طبيعة مهمتهما في الكون ، ولكنهما مع ذلك متكاملان في هذه

([1]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص230.

([2]) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج6 ، ص .

([3]) سورة الذاريات ، الآية (49).

([4]) ندى عبدالرزاق القصير ، المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية ، ص80.

([5]) www.alwihdan.com.

([6]) لمزيد من التفصيل حول الفوارق الطبيعية النفسية والرئيسية الجسمية بين المرأة والرجل ، أنظر د. عبدالمنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، ص90.

([7]) سورة الليل ، الآيات (1-4).

المهمة ، وليسا متعاندين ، أيضاً الرجل والمرأة خلقهما الله سبحانه وتعالى متكاملين ، وليسا متعاندين ، الرجل له وظيفته والمرأة لها مهمتها[1].

ثالثاً: دليل القياس

استدل أصحاب الرأي محل المناقشة بدليل القياس على جواز أن تكون المرأة ناخبة أو نائبة في المجلس النيابي أو قاضية وحقها في تولي الوظيفة العامة .. على جواز وكالتها وبيعتها وشهادتها وتوكيلها ، ونوقش هذا الاستدلال من قبل المانعين واعترضوا عليه بقولهم:

إن قياس حق المرأة أن تكون ناخبة على جواز قبول توكيلها[2] ، فإننا في هذه الحالة "إذا قلنا باستفادة شروط الناخب من شروط الناخب الموكل فهذا لايتم لما يأتي:

لأنه يصدم بالآية الكريمة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[3] ، التي تشير إلى أن الشورى يجب أن تكون بين المسلمين فلا يجوز فيه أن يكون الموكل غير مسلم ، ثم إن الشروط التي ذكرها الفقهاء في الموكّل تتنافى مع شرطي التكليف والعدالة وهما لازمان للناخب[4].

وأما الاستدلال بقوله تعالى على لسان احدى ابنتي النبي شعيب عليه السلام: ﴿قالت يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾[5]، على حق المرأة في الانتخاب والتصويت واختيار الأصلح مثلما هو حق للرجل فقد نوقش بالقول أن الآية الكريمة لا تدل على حق اشتراك المرأة في العمل السياسي ، لأنها من الآيات المكية القصد منها التوحيد لا التشريع[6].

وأما قياس حق المرأة أن تكون نائبة على جواز وكالتها وإفتائها فيردون عليه بالقول:

إذا قلنا باستفادة شروط المنتخب من شروط الوكيل فهذا لا يتم لما يأتي:

([1]) محمد متولي الشعرواي ، المرأة في القرآن ، ص15-16.

([2]) د. قحطان اندوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق مطبعة الأمة ، بغداد ، الطبعة الأولى ، 1394هـ ، 1974م ، ص107-108.

([3]) سورة الشورى ، الآية (38).

([4]) وقد ذهب بعض المعاصرين إلى عدم جواز اشتراك غير المسلمين في انتخاب أعضاء مجلس النواب ، ولا يحق التصويت لكل من لا تقبل شهادته شرعاً المحدود في قذف أو شهادة زور ، أو كان من غير المسلمين أو كان صبياً او مجنوناً ، أنظر د. منير البياتي ، النظام السياسي الإسلامي ، ص476.

([5]) سورة القصص ، الآية (26).

([6]) د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص229-230.

أن هذا القياس يصدم بالآية الكريمة: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1] ، التي تشير إلى أن الشورى يجب أن تكون بين المسلمين ، فلا يجوز أن يكون المنتخب من غير المسلمين ، وهذا بخلاف عقد الوكالة الذي يجوز فيه أن يكون الوكيل غير مسلم أضف إلى ذلك أن الفقهاء وضعوا شروطاً لأهل الشورى (أهل الحل والعقد)[2] لا يشترط وجودها في الوكيل الذي أجازوا أن يكون صبياً مميزاً ، أو عبداً ، أو كافراً ، أو امرأة.

والفقهاء حين يعبرون عن هذا العقد بأنه عقد وكالة فإنهم يقصدون بأن وجه الشبه بينهما هو خضوع الوكيل للموكل ، فالإمام يخضع لسلطان موكله ، فللأمة الحق في عزله إن لم يؤد بإخلاص ما أسند إليه من مهمات وحاد عن سبيل الحق ، وأن الإمام إذا عزل أو مات فلا ينعـــزل ولاته وأمراؤه ، لأنه عينهم باسم الأمة ، فتصرف الوكيل ينصرف عندئذ إلى الأصيل ، وليس له أن يقيم غيره مقامه إلا بموافقة الأمة[3].

ويقول المعارضون بأن قياس كون المرأة نائبة أو قاضية على جواز توكيلها هو قياس فاسد ، فالوكالة هي استنابة جائزة التصرف فيما تدخله النيابة من التصرفات الشرعية ، فلا ولاية فيها إلا على الأموال والتصرفات الشرعية ، شأنها شأن الوصاية دون أن يدخل فيها ولاية للوصي أو الوكيل على الأشخاص[4].

إضافة أنه لا يلزم من كـــون المرأة وصية أو وكيلة ، أن يكون لها حق في تولي الوظائف النيابية أو القضاء وغيره ، لأن الوصاية والوكالة هي من قبيل الولاية الخاصة في التصرف عن الغير– أو في ماله – نيابة عنه ، بقيامه وصياً على مال الصغير لأبوته ، أو بتعيين القاضي ، أو بتوكيل الموكل له في إجراء عقد ما ، وأما أن تصبح المرأة نائبة أوتولى على القضاء أو غيره ، فهو ولاية عامة ممنوعة عنها[5].

وما من شك أن هناك فارقاً بين الإفتاء والقضاء أو الوظيفة العامة ، فالإفتاء ليس من باب الولايات فهو إخبار عن حكم شرعي لا إلزام فيه ، أما القضاء وتولي الوظيفة

---

(1) سورة الشورى ، الآية (38).

(2) وهي: الإسلام والعدالة والعلم والرأي والحكمة والذكورة ، والبلوغ ، وعدم الحجر بسفه ، منير البياتي ، النظام السياسي الإسلامي ، ص476.

(3) د. قحطان عبدالرحمن الدوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق ، ص107-108.

(4) د. فاروق مرسي ، القضاء في الشريعة الإسلامية ،ص152.

(5) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص368.

العامة فهو إخبار مع الإلزام ، وهو من باب الولايات ، فليس هناك جامع معتبر بينهما حتى يصح الإلحاق والقياس.

ويقول المانعون أن "علة الأنوثة" هي التي تمنع المرأة من تولي الولايات لأنه لما منعها نقص الأنوثة من إمامة الصلوات مع جواز إمامة الفاسق ، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى ، لأن نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات كإمامة الأمة ، ولأن من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غير الحدود كالأعمى.

وأما جواز فتياها وشهادتها فلأنه لا ولاية فيهما فلم تمنع منهما الأنوثة وإن منعت من الولايات ، فإن رد إلى المرأة تقليد قاض لم يصح ،وإن رد إليها اختيار قاض جاز لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع من الأنوثة كالفتيا[1].

رابعاً: دليل الحقائق التاريخية

أورد المؤيدون لمشاركة المرأة في الحقوق السياسية بعضاً من السوابق التاريخية دعماً لرأيهم ، لكن المانعون ناقشوا تلك السوابق وأجابوا عليها بالقول:

إذا كانت مدونات الحديث الشريف تزخر بأحاديث صحيحة منقولة عن السيدة عائشة رضي الله عنها فإنه لا يلزم من كون المرأة فقيهة ومحدثة أن تلي الوظيفة العامة أو تشارك في العمل السياسي وذلك لقيام المنع من ذلك بالنص ، ولهذا لا يجوز إجراء قياس الوظيفة العامة أو العمل السياسي على الرواية ، فإنها تروي ما بلغها ، وتحكى ما قيل لها ، وأما الحياة السياسية فتحتاج إلى إجتهاد الرأي ، وكمال الإدراك والتبصر في الأمور والتفهم لحقائقها ، ولا تقوى المرأة على تحمل معاناة العمل السياسي.

وإذا كان الواقع المعاصر يشهد بمقدرة وكفاءة كثير من النساء في ممارسة العمل السياسي فهذا استدلال غير ناهض بحجة إن حكم تولي المرأة الولايات العامة يقوم على علة ثابتة في التحريم وهي (الأنوثة) ، فلو كانت العلة هي لمجرد المقدرة والكفاءة في الإدارة لتولت سيدتنا أم سلمة – رضي الله عنها – وزارة التنفيذ ، وتولت سيدتنا عائشة رئاسة الدولة ، ولكانت فاطمة بنت الرسول ﷺ ، عضواً في مجلس أهل الحل

([1]) الماوردي ، أدب القاضي ، ج1 ، ص625-628.

والعقد ، ولكن لم يحدث شيء من ذلك - وهن من أفضل نساء المسلمين - لا في زمن الرسول ﷺ ، ولا في عهد الخلفاء الراشدين ، ولا من جاء بعدهم من الحكام.

وإن حدث في عصرنا أن تولت امرأة الولاية العامة وبرزت في الحياة السياسية ، فلا يستطيع أحد أن ينكر أن النساء قد ينبغن في كثير من الأعمال التي يختص بها الرجال ، إلا أن ذلك ليس بحجة لمخالفته الأصل الشرعي الذي يمنع مثل هذه التولية ويؤثم موليها ، ثم أن الأحكام لا تبنى على الاستثناء ، ولكن على الأغلب الأعم ، فقد يوجد من الصبيان من هو أقدر من بعض الرجال[1].

والقول بأن مبايعة النساء للنبي ﷺ مثلت عملاً سياسياً بارزاً ، أجيب عليه بأن المبايعة لا تعد سنداً لمنح المرأة حقوقاً سياسية ، فالمبايعة ليست إلا عهداً من الله ورسوله ، قد أخذ على النساء بعدم مخالفة أحكام الله ، وتجنب الموبقات المهلكات التي تفشت في العرب قبل الإسلام وجدير بالذكر أن مبايعة الرسول للرجال تخالف مبايعته للنساء ، فقد كانت مبايعته الرجال على الإسلام والجهاد ، أما مبايعة النساء فقد حددتها الآية ، وليس فيها ما ينص على توليهن الولايات العامة أو حقهن في العمل السياسي[2].

إضافة إلى أن بيعته ﷺ للرجال كانت كلاماً مصحوباً بالمصافحة ، مفاده الالتزام بالسمع والطاعة للأمير ، بينما كانت بيعته ﷺ ، للنساء كلاماً دون مصافحة[3].

حتى وإن كانت بعض بيعات النساء للنبي ﷺ ، تتضمن معان سياسية .. فذلك لا يعني أن المبايعات قد أصبحن سياسيات ولا مشاركات في القرار السياسي ، إذ لو قلنا ذلك لأصبح جميع الصحابة ، رجالاً ونساءً ، المبايعين للرسول ﷺ ، سياسيين ومشاركين في القرار السياسي[4] ، ويتبين من رواية كعب بن مالك رضي الله عنهما عن بيعة العقبة الثانية والتي قال فيها: (... حتى إذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ، ونحن ثلاث وسبعون رجلاً ، ومعنا امرأتان من نسائنا ، نسيبة بنت كعب أم عمارة ،

([1]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص316-317 ، الأستاذ/ عباس محمود العقاد ، المرأة في القرآن ، ص8-9.

([2]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص196-197 ، وانظر: د. محمد طعمة القضاة ، الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي ، ص185.

([3]) د. محمد عبدالقادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص306.

([4]) يقصد بسياسيين: أي متعاطين للشئون العامة للأمة بقصد المساهمة في قراراتها السياسية.

إحدى نساء بني مازن بن النجار ، وأسماء بنت عمرو بن عدي ، إحدى نساء بني سلمة ، وهي أم منيع ..)[1] ، يتبين أن النساء قد شاركن في هذه البيعة ، أي شاركن في الحدث الذي كانت له تلك المعاني السياسية ، الاستعداد للتضحية في سبيل الله على وفق ما تأمر به القيادة السياسية – أي الرسول ﷺ- ولم يرد أي نص في جميع روايات بيعة العقبة الثانية أن دور النساء قد تجاوز ذلك ، وليس فيها أن المرأتين اللتين شاركتا في البيعة كان لهما أي دور في ترشيح النقباء الاثني عشر أو المشاركة في اختيارهم[2].

وأجيب على الحادثة التاريخية التي تقول: أنه كان للخليفة الرابع علي بن أبي طالب نصراء من النساء ، يشاركنه في الدفاع والسقاء ... الخ بالقول: أنه ليس في هذه الحادثة أي دلالة شرعية تسوغ للمرأة تولي النيابة في مجلس الشورى أو تمارس العمل السياسي ، لأن أولئك النسوة المناصرات لشرعية إمامة سيدنا علي لم يكن لهن أي ولاية عامة ، ولم يكن في مجلس "أهل الحل والعقد" أصلاً[3].

وأما الاستدلال بما أثر من استشارة عبدالرحمن بن عوف النساء في أمر انتخاب الخليفة الثالث ، فقد أجيب عليه بالقول:أن النسوة اللواتي استشارهن سيدنا عبدالرحمن بن عوف في أمر انتخاب الخليفة الثالث أدلين برأيهن مع الأمة فيمن يصلح للخلافة ، ولم يشاركن مع أهل الاختيار والعقد للإمام في البيعة الخاصة ، فلا يلزم من كون المرأة ناخبة أن تكون عضواً في البرلمان ونحوه من الأعمال السياسية[4].وعند النظر في مشـاركة المـرأة في الانتخـابات بالكيفية المعروفة في الوقت الحاضر ، لاختيار الحاكم ، ومقارنتها بالسوابق في هذا المجال ، فسنجد أنه قد جرى انتخاب الخلفاء الراشدين وبايعهم المسلمون ولم ينقل إلينا اشتراك النساء في ذلك ، وبالتالي لا يجوز دخول المرأة المجالس النيابية ، ولا التصويت[5].

---

(1) إبن حنبل ، سند الإمام أحمد ، ج2 ، ص460.

(2) د. سامي محمد الدلال ، المرأة المسلمة والولايات العامة ، ص81.

(3) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص479.

(4) المرجع نفسه، ص479.

(5) د. عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ص126.

ويشير المعـــارضون لحق المرأة في العمل السياسي ، إلى عدم صحة الاستدلال بالحـــادثة التاريخية المتمثلة بعدم رضى السيدة فاطمة الزهراء عن سياسة سيدنا أبي بكرﷺ بعد وفاة الرسول ﷺ ، وكف زوجها سيدنا الإمام علي كرم الله وجهه عن مبايعة سيدنا أبي بكرﷺ ، ويقولون أنه ليس في هذا الحدث أي دلالة شرعية على جواز مشاركة المرأة في العمل السياسي[1] ، إذ لم تكن سيدتنا فاطمة – رضي الله عنها – عضواً في مجلس أهل الحل والعقد ، لا في زمن الرسولﷺ ، ولا في زمن الخليفة أبي بكر[2].

وبالنسبة لاستدلال المجيزين القائم على حوادث مشاركة النساء في الجهاد في جميع غزوات النبيﷺ اردوا عليه بالقول أن مشاركة النساء في غزوات النبيﷺ لم تكن اشتراك في الحرب والقتال، بل تمثلت مشاركتهن القيام بمهام ووظائف محددة ومعلومة ، تتناسب مع وظيفة وقدرات المرأة ، كمداواة الجرحى ، وسقاية المرضى، وإعداد الطعام للمقاتلين[3].

وفي هذا السياق يفند المعارضون ممارسة النساء للسياسة والإطلاع بأعبائها بأن ما حدث في التاريخ القديم تعد حوادث فردية ، ثم أنها كانت ناتجة إما عن زواجهن من ملوك أو تأثيرهن عليهم فمثلاً يلاحظ من سيرة الملكة الحرة الصليحية أنها لم تصر ملكة لولا زوجها من ملك اليمن (المكرم الصليحي) ، ثم أنه لما توفي عنها ، تزوجها ابن

([1]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص476-477.

([2]) وقيل أن هذه الحادثة سببها منع أبو بكر فاطمة ابنة الرسول ﷺ من ميراث أبيها ، فوجدت منه فهجرته و لم تكلمه حتى توفيت ، فبايع علي أبا بكر بعد وفاتها ، وقد ماتت بعد أبيها ﷺ بستة أشهر ، ومنع أبو بكر الميراث عنهم بالنص عن رسول الله ﷺ في قوله (لا نورث ، ما تركناه صدقه) ، رواه البخاري ومسلم ، لمزيد من التفصيل ، أنظر: ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج6 ، ص302.

([3]) وما يؤكد ذلك الأحاديث النبوية التالية: عن أنس قال: ((لما كن يوم أحد .. كانت عائشة وأم سليم تنقزان القرب – أي تنقلان القرب مع إسراع الخطى وكأنهما تثبان – وتفرغانه في افواه القوم) وعن أم عطية قالت: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم – أي أقوم مقامهم في رعاية خيامهم وأمتعتهم – وأصنع لهم الطعام) ، وعن أنس: كان رسول اللهﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار – إذا غزا يداوين الجرحى ، وفي رواية حفص بنت سيرين عن امرأة من الأنصار كنا نقوم على المرضى ، وعن الربيع بنت معوذ:(كنا نغزو مع النبي ﷺ، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة)، وقد اتخذت أم سليم يوم حنين خنجراً .. فقال لها رسول اللهﷺ: ما هذا الخنجر؟ فقالت: اتخذته إن دنا مني أحد المشركين بقرت به بطنه – أي شققت بطنه – فجعل رسول اللهﷺ يضحك ..) ، أنظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الجهاد ، ج6، باب حمل النساء القرب إلى الناس في الجهاد، وباب غزو النساء وقتالهن مع الرجال ، وباب النساء القتلى والجرحى ، ص 418-419 ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الجهاد ، باب غزو النساء مع الرجال ، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم ، وباب غزو النساء مع الجرحى ، ج5 ، ص196-199.

عمه (سبأ) الذي خلفه على الملك ، ولما توفي الأخير عنها ضعف ملك الصليحيين فاستولت بشوكتها على (ذي جبلة) وما حولها من الحصون ودام ملكها أربعين سنة.

مما يمكن القــول معه أنه ليس في هذه الواقعة التاريخية أي سند شرعي أو دلالة شرعية ، يستدل بها في أيامنا هذه على حق المرأة في مباشرة الحقوق السياسية.

وبالنسبة لولاية بهوبال في الهند يعلل المانعون ذلك بالقول أن الحكم كان فيها وراثياً ولم يكن ثمة رجل يتولى الملك إلا هذه المرأة التي تزوجت من الأمير ، صديق حسن خان عــام 1287هـ ، وعاش الاثنان سوياً يخدمان البــلاد ، ويقومان بإصلاح شؤون الحكم ، وتطويره ولم تنفرد بشؤون الحكم بمفردها[1].وعن واقعة شجرة الدر أجاب بعضهم بقوله:"نعلم أنه في بعض أدوار التاريخ تولت احدى النساء الملك والحكم ، كما فعلت شجرة الدر والتي تعد من النساء ذات التأثير على أزواجهن كزبيدة زوجة هارون الرشيد".

وبناء على ذلك يرى المانعون أن تلك الحوادث فرديــة ، وقد كانت تدخل أولئك النسوة من قبيل السيطرة والنفوذ على أزواجهن ، لا على أنه إسهام منهن في سياسة الدولة بالمعنى المفهوم اليوم ، والنتيجة التي يمكن القول بها أن تــولي شجرة الــدر أو الحرة الصليحية أو شاه جيهان أو غيرهن الملك ليس فيه دلالة شرعية على جواز ممارسة المرأة للحقوق السياسية ولا يصح القياس على هذه الوقائع الماضية ، لأنه لا يتوافر لها سند شرعي ، للاستدلال على ذلك ، إضافة إلى أن هذه السوابق التاريخية استثنائية قامت لظروف خاصة وليست مطردة على مر العصور الإسلامية[2].

([1]) د. محمد القضاة ، الولاية العامة للمرأة، ص121-122 ، نقلاً عن مجلة الأمة ، العدد 47 ، سنة 1984م ، قطر ، رئاسة المحاكم الشرعية ، ص78-79.

([2]) مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ، ص154.

المطلب الثالث

موازنة وترجيح

(The balance and preference of conclusion)

يصل بنا الاستعراض السابق إلى القول أن هناك رأيين متعارضين كل له سنده في القرآن والسنة والإجماع وغيرها من الأدلة وقبل أن نشرع في الموازنة بينهما في إطار مقاصد الشريعة ، يحسن بنا التعرف على أسباب الاختلاف بين الفقهاء وإمكانية تجاوز مفرداتها..

وترجع أهم أسباب الاختلاف بين الفريقين – المانع والمجيز في مسألة مباشرة المرأة للعمل السياسي – القدامى منهم والمعاصرين إلى بعض أمور أهمها:

1- حدوث وقائع مستجدة في مجال السياسة الشرعية غير منصوص على حكمها ، ولا يوجد للأولين في أكثرها اجتهاداً ، وتحتاج تلك الوقائع إلى اجتهاد[1] ، ولأن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ، وهذا أمر تقتضيه سنة التطور وتغير الظروف ، كما يقتضيه شرع الإسلام الذي جرى فيه نهج القرآن في بيان الأحكام على قاعدة "تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير"[2] وهذا يدعونا إلى إعادة فتح باب الفقه التقديري بالاجتهاد في المسائل الطارئة أو المتوقعة نتيجة لتطور العصر ومستلزماته.

2- عدم إدراك البعض أن ما يكون من قبيل السياسة الجزئية يتغير حكمه بحسب المصلحة ، واختلاف الأزمنة وأن هناك أحكاماً وفتاوى لا يمكن فصلها عن عصرها وبيئتها ، ومثلها قابل للتغير بتغير موجباته ، فظنها شرائع عامة لازمة للأمة ، فاضطربت النتائج ووقع الغلط[3] ، ولهذا قرر المحققون أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والعرف[4] وفي هذا السياق قالوا: ليس أحدٌ من خلقه الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبيﷺ[5].

---

(1) كالانتخابات العامة ، والأحزاب السياسية ، والهيئات التشريعية ، وتولية المرأة مناصب حكومية معدودة في الولايات العامة كالوزارة أو غيرها.

(2) محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص489.

(3) ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص23.

(4) وكثيراً مما يتصل بالمرأة من هذا النوع ، قد أصابه التشدد والتغليظ حتى حرم عليها الذهاب إلى المسجد ، برغم معارضة ذلك للنصوص الصحيحة الصريحة ، ولكنهم قدموا الاحتياط وسد الذريعة على النصوص بناء على تغير الزمان ، أنظر د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص374.

(5) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، ج3 ، ص284.

3- اختلاف في فهم النصـــوص والأخذ بظاهر الأمر فيها ، أو بوضعها في غير موضوعها أو قسرها على استنباط أحكام معينة دون غيرها ، واختلاف في وســـائل الاستنبـــاط من آيـــات وأحاديث الأحكام أو استنباط أحكام لا تدل عليها بتحميل النص أكثر مما يحتمل ، واختلاف وجهات النظر في أحاديث الآحاد في مخارجها ومناطاتها[1] واختلاف في أمور لم يجئ في الدين أمر بها أو نهى عنها فصارت من قبيل العفو الذي سكت الشارع عنه ، لتبيح حرية التصرف فيه سلباً أو إيجاباً.

وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول أن اختلاف العلماء في مسألة حقوق المرأة السياسية هو في حد ذاته دليل على أنها ليست من القضايا القطعية أو من الثوابت التي لا ينبغي تجاوزها بحال[2].

وكل ما لدينا في تراثنا حول قضية مباشرة المرأة للعمل السياسي هو "فكر إسلامي" و "إجتهادات فقهية" أثمرت "أحكاماً فقهية" .. وليس "ديناً" وضعه الله سبحانه وتعالى ، وأوصى به إلى رسوله ﷺ ، ومن ثم فإنها من مواطن ومسائل الاجتهاد التي تتغير بتغير الزمان والمكان والمصالح الشرعية المعتبرة[3].

ولا شك إن النصوص التي وردت في الكتاب والسنة عن حقوق المرأة وواجباتها يفسر بعضها بعضاً ، ويكمل بعضها بعضاً ، وهي ومقاصدها بدورها لا تفهم على وجهها الذي أراده الشارع منها إلا في هدي أصول الشريعة ومقاصدها وفقه الكتاب والسنة.

وبعد الوقوف على أهم الآيات والأحاديث التي استدل بها الفريقان المختلفان في جواز ممارسة المرأة للعمل السياسي من عدمه ، لم نجد - في حدود ما أطلعت عليه شيئاً منها دليلاً قاطعاً على المنع ،،ولا دليلاً قاطعاً على الجواز المطلق ، إلا أننا في هذا المقام ومن منطلق فقه مقاصد الشريعة الواردة في النصوص في الكتاب والسنة وابتعاداً عن المقاربات والمقارنات والدفاع التأويل والتفسير فإننا نرجح الرأي الذي يذهب إلى

([1]) د. فريد عبدالخالق ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص136.

([2]) د. رقية طه جابر العلواني ، أثر العرف في فهم النصوص ، ص213.

([3]) د. محمد عماره ، شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، د ط ، 2001م ، ص150 ومابعدها.

القول بجواز ممارسة المرأة لحقوقها السياسية المعاصرة وحتى تتضح الصورة كاملة يحسن بنا الوقوف والتذكير بأمور أخرى معتبرة في الموضوع ، وذلك على النحو التالي:

أولاً: إن الحقــوق السياسية المعاصرة للمرأة تعد من الظنيات التي تتغير مسائلها وفروعها بتغير الأزمان والأحوال .. ولإبداء الرأي المنصف بشأنها .. يجب الإحاطة بنوعين من الفهم ، كما يقول ابن القيم: "لا يتمكن المفتي من الفتوى والحكم بحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه ، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي به حكم في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع"[1].

ويقصد بفقه الواقــع: الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها[2] ، وهو مبني على دراسة الواقع المعيش ، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع ، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات[3].

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن انفصال فقه النص عن فقه الواقع – الذي يعتبر في الأصل من لوازمه – قد يجعل التفقه في النص يتحرك غالباً في إطار نظري ، بعيداً عن الحياة ، وقد يعرض لمسائل طواها الزمن ولم يتبق لها على أحسن الأحوال إلا القيمة التاريخية ، إذ لا قيمــة عملية لفقه النص المجرد بعيــداً عن إدراك الواقع المجسد واستحقاقاته ، وإن الاقتصار على التفقه بالنص دون التفقه في المحل سوف يؤدي إلى التعسف في إسقاط الأحكام الشرعية على واقع الناس دون النظر في مدى توفر شروط تطبيقها ، ومن هنا نلمح الفرق بين الإسقاط والتنزيل[4] ، فإذا طبقنا هذا على مشاركة المراة في العمل السياسي ، فإننا لا بد أن نفرق بين حالة وأخرى ، فمشاركة المرأة في دولة إسلامية ملتزمة غير مشاركتها في دولة إسلامية غير ملتزمة بالضوابط الشرعية ، ومشاركة المرأة في العمل السيــاسي على مستوى الدولة ، يختلف

([1]) ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين ، أشار إليه : د. يوسف العالم ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص83.

([2]) الأستاذ/ أحمد بوعود ، فقه الواقع أصول وضوابط ، كتاب الأمة ، العدد (75) ، السنة العشرون ، الطبعة الأولى ، المحرم 1421هـ ، نيسان (ابريل) ، آيار (مايو) 2000م ، ص44.

([3]) د. يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية ، ص26 ، أشار إليه الأستاذ/ أحمد بوعود ، فقه الواقع أصول وضوابط ، ص44.

([4]) الأستاذ/ عمر عبيد حسنه ، في تقديمه لكتاب الأمة بعنوان: البعد المصدري لفقه النصوص ، د. صالح قادر الزنكي ، العدد (113) ، السنة السادسة والعشرون ، الطبعة الأولى ، قطر ، جمادي الأولى 1427هـ ، أيار (مايو) ، حزيران (يونيو) 2006م ، ص13-14.

عن مشاركتها في العمل السياسي على مستوى الحزب ، وتختلف مشاركتها في حزب ملتزم عن حزب آخر غير ملتزم[1].

وكلامنا عن حق المـرأة في مبـاشرة العمل السياسي وتولي الوظائف العامة ، يعني أنه حق يقـره الشـارع للمرأة في مجتمعاته التي تتمتع بمقومات وسمات تميزها عن غيرها عن المجتمعات ، وهيأ لها مناخاً صالحاً للممارسة الفعلية في الدولة ، وقيدها بأحكامه وآدابه التي قيد بها المجتمع والدولة في مختلف جوانب الحياة وأنشطة الإنسان السياسية والاجتماعية وغيرها[2].

وفي هذا المقام يقول أحد العلماء المعاصرين:

إذا كان الفقهاء المسلمون قد اختلفت وجهات نظرهم في تقرير حكم ما ، فإنه يجب علينا أن نختار للناس أقرب الأحكام إلى تقاليدهم[3] ، وهو قول أكده الفقهاء السابقين بقولهم: "كل فتوى بغير عادة البلد حرام"[4].

ومن المعلـوم أن الاختـلاف في فهم الـدين – ولا سيما في الفـروع – ضرورة كونية ، وهو رحمـة من الله بعبـاده ، ولهذا قيل عن الصحـابة: إجمـاعهـم حجـة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة ، ولا ريب أن هذه الآراء المختلفة ، تمثل ثروة طائلة في عالم الفقه يستفيد منها الباحثون ، وينتقون منها ما يصلح لحل مشكلاتهم ، والإجابة عن تساؤلاتهم ، فقد يصلح قول أو مذهب لزمن ولا يصلح لآخر ، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى ويصلح في حال ولا يصلح في أخرى ، ويعد موضوع مباشرة المرأة للحقوق السياسية من الأمور التي يحتمل وجـوهاً عدة ، وتعـددت فيه الآراء والاجتهـادات ، واختلفت فيه الأقوال ، فمثلاً ومن خلال استعراض اختصاصات مجلس النواب في الواقع المعاصر يمكن القول: أن مجلس النواب بجملته وكيل ينوب عن الشعب في أمور العامة من جهة التشريع والرقابة ، وأن هذه النيابة لا تعني الأصالة وإنما صاحب الحق فيها هو الشعب نفسه ، ولو حصرت هـذه الـولاية التشريعيـة في

([1]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص186-187.

([2]) د. محمد مصطفى شلبي ، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية ، ص51. أشار إليه:د. فريد عبدالخالق ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص183.

([3]) محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ، ص60.

([4]) الإمام القرافي ، الفروق ، ص83.

الرجـــال فقط ، لقلنا أنه لا يجوز أن يكون المجلس كله نساء ، ولا يجـــوز أن يكـــون رئيس المجلس امـــرأة ، ولا هيئة رئاسة المجلس من النساء ، ولكن المسألة اجتهادية اجرائية للوصول إلى أرشد الأراء في القضايا العامة التي لاتزال محل خلاف منذ بدأت تظهر هذه المجالس[1] ، والواجب في هذا المقام أن نختار من بين هذه الآراء والاجتهادات ما نراه أرجح دليلاً ، وأهدى سبيلاً ، وما نعتقد أنه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

وقد راعت الشريعة الإسلامية في هذا الميدان الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها ، وشرعت لها أحكاماً استثنائية تناسبها ، وفقاً لإتجاهها العام في التيسير على الخلق ، ومن هنا جاءت خاصية التيسير ونفي الحرج و " الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، خاصة كانت أو عامة"[2] ، وكما اعتبرت الشريعة ضرورات الأفراد ، فأباحت بسببها لهم كثيراً من المحظورات مقدرة بقدرها ، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة ، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها[3].

وبالتالي فقد يكون هناك مجالاً واسعاً للاجتهاد المناسب للحالات التي قد تقتضي في بعض الأحوال والبلدان حشد طاقات المسلمين للرفع من شأنهم أو إضعاف عدوهم ، أو لرفع شر سيحل بهم لو لم تجمع كلمتهم[4] ، ففي هذه الحالة يجوز مشاركة المرأة في العمل السياسي بعد تقدير المصلحة ووزنها بميزان السياسة الشرعية خاصة إذا كانت المرأة المشاركة عاملة عالمة مؤمنة قوية ذات سن كبير.

فلا بد إذا من الاجتهـــاد لكل حـــالة من مثل هذه الحـــالات لتقدر بقـــدرها ، ويؤدي فيها المستطـــاع لخدمة الإســـلام والمسلمين ، فحالة التمكين ، غير حالة الاستضعاف للمسلمين ، وحالة المسلمين الدعاة في بلاد مسلمة غير حالتهم في بلاد غير ملتزمة ، وحالتهم بصورة عامة في بلاد غير إسلامية ولا ديمقراطية غير حالتهم في

([1]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص157-158.

([2]) لمزيد من التفصيل ، أنظر: د. يوسف القرضاوي ، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ، ص61 وما بعدها.

([3]) المرجع نفسه ، ص61 وما بعدها.

([4]) فالأقليات الإسلامية التي تعيش في بلدان غير إسلامية ، تحصل على حقوقها وحرياتها ، بل وتجدون فرصة لنشر دينهم بالحسنى ، ونشر الدين الإسلامي يقتضي سلوك وسائل تتناسب وواقع الناس وحالتهم بالنسبة للداعي والمدعو ، أنظر: د. رياض القرشي ، ولاية المرأة ، ص193-194.

بلاد غير إسلامية ديمقراطية ، ولا شك أن تلك الحالات كلها تؤثر في تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيل الأحكام على المستجدات خاصة فيما يتصل بالأعـراف والعادات بحسب الاستطاعة مع الالتزام الكامل في حدود تلك الاستطـاعة ، كذلك يسقط التكليف الذي لا يمكن أداؤه بحال من الأحوال[1] ، ومما هو بين أن الشروط الواجب توافرها في الناخب أو النائب مثلاً تعد من ضروب تلك الجزئيات المتغيرة المتطورة بطبيعتها[2].

ثانياً: إن هذا المـوضوع ليس من قضـايا العقـائد والعبـادات التي يمتنع فيها الاجتهاد ، وإنما هو من القضايا المندرجة في قضايا السياسة والإدارة والاجتماع ، وهذه الأمور وأمثالها تعتبر من العادات التي تخضع فيها بما يحقق المصلحة المعتبرة شرعاً.

والفصل بين ما يعتبر في صحة الأمور العادية ، وما يعتبر في صحة الأمور العبادية ، يقرره علماء الأصول بقولهم: "أن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها ألا تكون مناقضة لقصد الشارع ولا يشترط فيها ظهور الموافقة ، لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد وهي في الغالب راجعة إلى مصالح العباد ، أما في العبادات فالاعتبار فيها راجع إلى العمل وفق القصد في وضع الشريعة[3].

وانطلاقاً من القاعدة الفقهية التي تقول: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" ، فقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية[4].

ثالثاً: إن تولية المرأة في الواقع المعاصر منصباً عاماً كالوزارة أو الإدارة أوالقضاء أو عضويتها في مجلس النواب أو نحو ذلك ، لا يعتبر ولاية بالمعنى الذي ذهب إليه البعض في رأيهم وذلك لتغير مفهـوم الإدارة ، فالمسـؤولية أصبحت جمـاعية والولاية مشتركة ، تقوم بأعبائها مجمـوعة من المـؤسسات والأجهـزة ، والمرأة إنما تحمل جزءاً منها مع من يحملها ، والعمل السياسي أو الإداري يحتاج إلى خبرة وكفاءة ومهارة ، والكفاءة السياسية الإدارية وغيرها أمور مكتسبة تخضع للتدريب

---

(1) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص192-194.

(2) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص440-441.

(3) ابن القيم الجوزية ، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ، ص18.

(4) د. يوسف العالم ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص85.

وتنمية المهارات ، والخبرات وتهيئة البيئة المستوعبة والظروف المساعدة ، ولا دخل للذكورة والأنوثة بهذه الأمور ، هذا أمر والأمر الثـــاني هو أن العمل السياسي في هذا العصر لم يعد كما كان قديماً مرهون بفرد الحاكم وشدته وحنكته ، ولهذا عند سماع كلمة الولاية يتبادر إلى الذهن المعنى القديم للولاية ، مع نيسان تباعد المسافات ، ومتغيرات الحياة ، فالسمع والطاعة اليوم من الأمة للدستور والقانون وليس لولي الأمر الفرد ، واليوم السلطات للمؤسسة ، فالسلطة التنفيذية تمثل مجلس الوزراء وله لائحـــة تسيره ، والـــوزير لـــه مجلس وزارة ولائحة تسيره والسلطة القضـــائية لهـــا قوانينها ، والأحكام مقننة ولم يعد القاضي كل شيء .. وكذلك السلطة التشريعية.

كما يشهد الواقع المعاصر أن مهمة التشريع والتعيين في المجالس النيابية تقوم بها لجان متخصصة ذات خبرة يُستوُي أمام الخبرة في هذه اللجان أعضاء المجلس من الرجال والنساء فإذا شاركت المرأة في هذه المؤسسات فليس بوارد الحديث عن ولاية المرأة فيها.

ولا بـــد إذاً أن نفـــرق بين مفهـــوم الولايـــة الفردية والولاية المؤسسية التي تضع القرار ، ولهذا فالدارس لنصوص الشريعة سيجد مايثبت للرجل من هذه الحقوق يثبت للمرأة ، ووصف الذكورة والأنوثة طردي لا يؤثر في الأحكام إلا ما خصص بدليل شرعي[1] .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإننا عندما نتأمل بإدراك تفسير الآية الكريمة **﴿الرجال قوامون على النساء﴾** نجد أنها تحتمل ثلاثة تفاسير:

الأول: هو قيمومة الرجال عامة على النساء عامة.

الثاني: قيمومة الرجال على النساء في أية علاقة مشتركة بين الرجال كعلاقة الحياة الزوجية والعلاقة في الأعمال المشتركة بين الرجال والنساء ، ومن ذلك علاقة الولاية والإدارة ، فيكون للرجال في كل هذا العلائق موقع القيمومة على النساء.

([1]) الأستاذ/ محمد سيف العديني ، ولاية المرأة بين الفردية والموسسة. http://www.amanjordan.org/aman.studies

الثالث: أن تختص هذه القيمومة بالحياة الزوجية فقط ، فيكون للرجال القيمومة على النساء في مساحة محدودة من الحياة الزوجية ، وليس في كل هذه المساحة بالضرورة ولا نتصور للآية الكريمة تفسيراً رابعاً ، وعلى ضوء ذلك نستطيع القول بأن التفسير الأول لايمكن أن يقول به من يفهم معنى القيمومة ، والتفسير الثاني لا يصح بالتأكيد ، ولم يقل به فقيه ، ونظراً لذلك فلا يستقيم المعنى إلا مع التفسير الثالث وهو تحديد القيمومة بالحياة الزوجية فقط[1].

رابعاً: إن قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" تعني أن نبحث باستمرار عن علاقة تواترية منتجة بين ممارسة المرأة لحقوقها السياسية المعاصرة وبين تحقيق مقاصد الشرع ، فإذا كنا في زمن تقتضي فيه مصلحة المجتمع والأمة مشاركة المرأة قلنا بها تحقيقاً للمصلحة التي جاءت الشريعة لتحقيقها ، ولا يلتفت في هذه الحالة إلى ذرائع وهمية لا تستقيم ذريعة في ميزان الشرع ولا السياسة الشرعية[2].

وحقيقة القول بجواز مشاركة المرأة في العمل السياسي تتجلى في ظل التزام المجتمع حكاماً ومحكومين بالضوابط الشرعية ، ويعنى بمفهوم المخالفة كل وضع يخلو من الالتزام بالقيود والضوابط الشرعية لا يجوز للمرأة أن تمارس فيه العمل السياسي أو غيره.

---

(1) آية الله محمد مهدي أصفي ، ولاية المرأة في الفقه ، الولاية العامة والقضاء ، مجلة الحياة الطيبة ، مجلة فصلية متخصصة تعنى بقضايا الفكر والاجتهاد الإسلامي ، العدد الثامن عشر ، السنة الخامسة ، صيف – خريف 2005م 1426هـ ، المؤسسة العالمية للمعاهد الإسلامية العالمية ، لبنان ، بيروت ، ص207-208.

(2) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص186-187.

الفصل الثالث

المرأة ورئاسة الدولة

تمهيد وتقسيم:

إن الحياة الإسلامية لا يمكن أن تزدهر من دون حاكم شرعي يقيم بين المسلمين معالم الدين وأحكام الشريعة ، فالرئاسة القـــائدة الحاكمة ، حاجة بشرية استشعر البشر ضرورتها بعد ما عاشوا في تجمعات ما بعد الأسرة ، فالأسرة تدين بالطاعة لرب الأسرة ، وهو رئيسها في آن واحد ، والأسر بمجموعها تدين بالطاعة إلى الحاكم وهكذا.

والدولة مجموعة كبيرة من الناس، تعيش على وجه الدوام على قطعة من الأرض بالغة ما بلغت من حيث المساحة الأرضية، ولها سيادة كاملة ، ويقـــوم على تنظيم هذه الجمـــاعة وإدارة شؤونها في الداخل والخارج ، في السلم والحرب "هيئة حاكمة"[1] ، ورئيس الدولة نعني به الملك أو الحاكم أو الأمير ، أو الرئيس لدولة من دول المسلمين اليوم ، ما توفرت فيها أركان الدولة المتعارف عليها قديماً وحديثاً[2] ، والدول الإسلامية اليوم كلها تتوفر فيها هذه الأركان ، ولكن ما هي الشروط المعتبرة في متقلد رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي؟ وهل للمرأة نصيب في تولي رئاسة الدولة؟

هذا ما سيتم تناوله ومناقشته في المبحثين التاليين:

المبحث الأول: شروط رئيس الدولة

المبحث الثاني: حكم تولي المرأة رئاسة الدولة

([1]) د. محمد عبد القادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص131 ، أ. د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص245.

([2]) أركان الدولة المتعارف عليها في النظم السياسية المعاصرة ثلاثة هي: الشعب ، والإقليم ، والسلطة الحاكمة.

المبحث الأول

شروط متقلد رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي

ذكر الفقهاء شروطاً متعددة يجب توافرها فيمن يتولى رئاسة الدولة (Country presidency) بعضها اجتهاداً ، وبعضها الآخر مستفاد من النصوص ، والمتتبع لأقوال الفقهاء سيجد أن هناك اتفاقاً بين المذاهب والفرق الإسلامية على معظم الصفات التي يجب أن يتمتع بها ، وبينها بعض اختلاف في أمور أصلية ، وفي أمور ثانوية وهي بمجموعها تؤدي إلـــى تحقيق مقــاصد الشرع.

وبيان والتعرف على الصفات المعتبرة في رئيس الدولة المتفق عليها ، وتلك المختلف فيها ، وسيكون في المطلبين التاليين:

المطلب الأول

الشروط المتفق عليها

اتفق الفقهاء في متقلد (رئاسة الدولة) توافر الشروط التالية:

1- شرط الإسلام

وهو شرط مجمع عليه لدى جمهور الفقهاء[1] ، إذ لا يجوز تولية غير المسلم على منصب رئاسة الدولة فيجب أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مسلماً ، إذ لا تصح رئاسة الكافر ولا يجوز أن يتقلد هذا المنصب من غير المسلمين مطلقاً ، يقول سبحانه وتعالى: **﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾**[2] ، وبهذا فقد حرم الله عز وجل على المسلم أن يرضى بتسلط الكافر عليه ، وقضى ألا يسلط الكافر على المؤمن.

والحكم هو أقوى سبيل للحاكم على المحكوم ، والآية فيها نهي جازم لأن التعبير بـــ "لن" يفيد التأبيد ، وهو إخبار بمعنى الطلب ،وما دام الله تعالى قد حرم أن يكون للكافرين

([1]) أنظر الشيخ/ أحمد المعروف: بشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي ، حجة الله البالغة ، تعليق الشيخ/ محمد شريف سكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1410هـــ ، 1990م ج2 ، ص 397 ، ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج1 ، ص548 ، الشربيني ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، الرملي ، نهاية المحتاج ، ص7 ، 409 ، ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج5 ، ص10 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص61 ، أبو اسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1400هـــ ، 1980م ، ج10 ، ص10.

([2]) سورة النساء ، الآية (141).

على المؤمنين سبيل ، فإنه يحرم على المسلمين أن يجعلوا كافراً حاكماً عليهم مطلقاً ، سواء أكان في منصب رئيس الدولة أو دون ذلك ، والقرآن الكريم يوجب على المسلمين أن يطيعوا ولي الأمر الذي أشترط أن يكون من المسلمين[1].

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2] فالآية الكريمة تشترط أن يكون ولي أمر المؤمنين منهم.

وقال الفقهاء في معنى (أولى الأمر منكم) أي الأمراء منكم يا معشر المسلمين ، وعلى رأس هؤلاء الأمراء الأمير العام[3].

وبحكم أن رئاسة الدولة أعظم سبيل على الإطلاق ، وبالتالي فلا تكون لكافر ، وقد حرم الله على المسلمين أن يولوا أمراً من أمورهم لغير المسلمين ، وهذا ظاهر من قوله تعالى: ﴿لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾[4] فإذا كان الله عز وجل قد حرم على المؤمنين أن يوالوا غير المؤمن ، فقد حرم عليهم أن يجعلوه حاكماً عليهم ، لأن الحكم ولاية ، والكافر لا يوالي المسلم بل يوالي الكافر مثله[5].

فمن الطبيعي أن يكون هذا الشرط أول وأهم الشروط التي يسجلها فقهاؤنا في هذا المقام.

2- شرط التكليف

وهذا الشــرط ينتظم مسألتين: العقل والبلوغ وهو شرط مجمع عليه لدى جمهور الفقهاء[6] ، فالعقل والبلوغ شرط التكليف ، فلا يكلف الصغير ، ولا يصلح لتدبير أمور

([1]) د. محمود الخالدي ، معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1984م ، ص156.

([2]) سورة النساء ، الآية (59).

([3]) كايد يوسف قرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام ، ص105-106.

([4]) سورة آل عمران ، الآية (28).

([5]) لمزيد من التفصيل أنظر: د. محمد عبدالقادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص179 ، د. عبدالله أحمد فروان ، الخروج على الحاكم الجائر في الفكر السياسي الإسلامي ، أوان للخدمات الإعلامية ، صنعاء ، د ط ، د ت ، ص55 ، الأستاذ/ عبدالقادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، ص134-135.

([6]) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، ج1 ص548 ، الدهلوي ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص396 ، الشربيني ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، الرملي ، نهاية المحتاج ، ج7 ، ص409 ، ابن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، ج10 ، ص10 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص60 ، عبدالرحمن بن أحمد الأيجي ، المواقف في علم الكلام ، عالم الكتب ، بيروت ، ص398.

المسلمين لأنه مـولى عليه والنظـر في أمـوره إلى غيـره ، ومن لم يصلح لتدبير أمر نفسه ، فكيف لتدبير أمر غيره ، وكيف يجوز أن يكون ناظراً في أمور الأمة[1]؟

كما لا تجوز ولاية ذاهب العقل بجنون أو غيْره ، لأن العقل آلة التدبير ، فإذا فات العقل فات التدبير[2] ، ودليـله من المنع ، قوله ﷺ: ((رفـع القلم عن ثلاثة: عن النـائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)) [3].

والذي يقتضيه العقل والمنطق والواقع والحق أنه لا يكتفي بأن يكون رئيس الدولة عاقلاً غير مجنون ، بل لا بد أن يكون على درجة عالية من الذكاء والفطنة تمكنه من التفكير بقضايا الأمة وإيجاد الحلول المناسبة لها[4].

3- شرط الحرية

وهذا شرط متفق عليه بين الفقهاء[5] ، وقد نقل الإجماع على هذا الشرط أكثر من فقيه وعالم[6] ، والعلة في منع العبد من تقلد الإمامة: لأن العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة.

إذاً فالعبد لا يصلح لتولي رئاسة الدولة ، لأنه مشغول بحقوق غيره ، ولا يملك حرية التصرف بنفسه ، فمن باب أولى ألا يتصرف بمقدرات الأمة[7].

4- شرط العدالة

العدالة هي: ملكة أي هيئة راسخة في النفس ، تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة ، أو مباح يخل بالمروءة[1].

---

(1) الإمام/ محمد الشوكاني ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 1425هـ ، 2004م ، ص936 ، الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص18.

(2) الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص60.

(3) سبق تخريج الحديث أنظر ص(98) من هذه الرسالة.

(4) د. محمد عبد القادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص182 ، د. عبدالله فروان ، الخروج على الحاكم الجائر ، ص58.

(5) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، ج1 ، ص548 ، الشربيني ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ج4 ، ص298 ، ابن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، ج10 ، ص10.

(6) الأيجي ، المواقف في علم الكلام ، ص398.

(7) الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص18 ، الإمام/ محمد بن محمد بن محمد الغزالي المشهور بأبي حامد الغزالي ، فضائح الباطنية ، تحقيق: عبدالرحمن بدوي ، موسسة الكتب الثقافية ، الكويت ، د ط ، د ت ، ص180 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص60 ، د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص182.

والمقصـــود بها هنـــا أن يكـــون المرشح لمنصب رئاسة الدولة قائماً بالفرائض والأركان عفيفاً عن المحارم ، متوقيـــاً المآثم ، لا يصر على الصغائر ، وأن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، بعيداً عن الريب ، مأموناً وقت الرضاء والغضب ، مستعملاً لمروءة مثلـــه في دينه ودنياه ، لا يجاهر بمعصية ولا يجور في الحكم ، فإذا تكاملت فيه هذه الأوصاف ، فهي العدالة التي تجوز بها شهادته ، وتقع معها ولايته[2].

وتنبع أهمية شرط العدالة متقلد رئاسة الدولة ، من كونها ملاك الأمور ، وعليها تدور الدوائر ، ولا ينهض بالأمور المقصودة من الإمامة إلا العدل ، الذي تجري أفعاله وأقواله وتدبيراته على مراضي الرب سبحانه ، فإن من لا عدالة له لا يؤمن على نفسه ، فضلاً عن أن يؤمن عن عباد الله[3].

والأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلاً[4] ، وأقل ما يجب له من هذه الخصلة أن يكون ممن يجوز قبول شهادته تحملاً وأداء[5].وعلى هذا فلا تجوز إمارة الفاسق ، لأن الله اشترط في الشاهد أن يكون عدلاً حتى تقبل شهادته ، قال تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[6] ، فمن هو أعظم من الشاهد – وهو الحاكم – من باب أولى[7].

5- شرط سلامة الحواس والأعضاء

ويقصد بهذا الشرط: سلامة الحواس السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها ، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض[8]،

([1]) السيوطي ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، ص413.

([2]) الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص18 ، د. محمد عبد القادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص186.

([3]) الإمام الشيخ/ محمد بن علي الشوكاني ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، ص938.

([4]) الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين ، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، اعتنى به: صالح عثمان اللحام ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1425هـ -2004م ، ص58 ، حاشية الدسوقي ، ج4 ، ص298 ، الدهلوي ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص397 ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص61.

([5]) الإمام أبو منصور بن طاهر التميمي البغدادي ، كتاب أصول الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1401هـ - 1981م ، ص277.

([6]) سورة الطلاق ، الآية (2).

([7]) د. عبدالله فروان ، الخروج على الحاكم الجائر ، ص57.

([8]) الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص18.

ووجه هذا الشرط أن المقصود بالولاية العامة أو رئاسة الدولة هو تدبير أمور الناس على العموم والخصوص، وإجراء الأمور مجاريها ووضعها مواضعها ، وهذا لا يتسير ممن في حواسه خلل ، لأنها تقتضي نقص التدبير ، إما مطلقاً أو بالنسبة إلى تلك الحاسة[1].

وهذا يعني أن كمال التدبير لأمور الناس لا يتأتى إلا من سلامة الحواس كالسمع والبصر الذين بواسطتهما تدرك الأشياء ، واليدان والرجلان اللتان تباشر بهما الحركة والنهوض كما أن عدم سلامة هذه الحواس والأعضاء تؤثر في الرأي وتشوه المنظر وتضعف من هيبة الإمام في نفوس الرعية والولاة والأمراء والقادة ، وتؤدي إلى نقص التدبير مطلقاً[2].

وقد ذكر الفقهاء شروطاً أخرى فيمن يختار رئيساً للدولة الإسلامية ، باعتبار أن هذه الشروط تستلزمها طبيعة مسئوليات وأعمال رئيس الدولة ، من ذلك مواطنته وشجاعته ، وجرأته وأن يكون ذا رأي سديد يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح وصفات أخرى وصلت عند بعض المذاهب إلى أربعة عشر شرطاً ، وهذه الشروط هي في الحقيقة تعين رئيس الدولة على القيام بواجباته وتحقيق الغرض من عقد الولاية العامة له ، وهي مسائل تقديرية فيمن يراد اختياره ، وقد اعتبرها الفقهاء بأنها شروط أفضلية وليست شروطاً إلزامية لا تصح الولاية العامة إلا بها ، ويبدو أن اعتبارها من شروط الأفضلية لكونها غير ظاهرة ولا محسوسة في الشخص ، وإنما هي من الأمور التقديرية[3].

([1]) الإمام/ محمد الشوكاني ، السيل الجرار ، ص937.

([2]) أبو يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص61 ، د. محمد عبدالقادر أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، الإمام محمد الشوكاني ، السيل الجرار ، ص937.

([3]) د. عبدالله أحمد فروان ، الخروج على الحاكم الجائر في الفكر السياسي الإسلامي ، ص60.

المطلب الثاني

الشروط المختلف فيها

تغايرت وجهات نظر العلماء وثار الجدل قديماً وحديثاً بشأن بعض شروط متقلد الإمامة (رئاسة الدولة) .. فالبعض يذهب إلى اعتبار هذه الشروط من شروط انعقاد الإمامة في حين يرى البعض الأخرِ أنها من شروط الأفضلية فقط ، وتتمثل هذه الشروط في التالي:

1- شرط العلم

يذهب الرأي الأول والذي يقول به جمهور المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية والزيدية[1] إلى اشتراط أن يكون رئيس الدولة عالماً ، وقالوا بانعقاد الإجماع عليه[2].

وعندهم أن اشتراطه ظـــاهر لأن رئيس الدولة إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى ، إذا كان عالماً بها ، ومالم يعلمها لا يصح تقديمه لها ، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً في النوازل والأحكام – الأصول والفروع[3] – لأن التقليد نقص ، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال[4].

ويعلل الجمهور إيـــرادهم لهذا الشرط من منطلق إن الإمام يباشر القضاء والأحكام بنفسه ، وينظر في القضايا المرفوعة إليه ، ولايستخلف قاضياً ما استغنى بنفسه ونظره ، ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين ، كما إن الإمام هو الذي يـــولي

([1]) حاشية الدسوقي ، ج4 ، ص298 ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص397 ، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ، تحفة المحتاج ، وعليها حواشي ، الشيخ عبدالحميد الشرواني ، والشيخ أحمد بن قاسم العبادي ، دار الفكر ، بيروت ، ج9 ، ص75-76 ، الدردير ، بلغة السالك لأقرب المسالك ، ج2 ، ص330-331 ، البغدادي ، أصول الدين ، ص227 ، الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص20 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص61 ، مقدمة ابن خلدون ، ص193 ، القلقشندي ، مآثر الأنافة ، ج1 ، ص37.

([2]) الدهلوي ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص397 ، الأيجي ، المواقف ، ص398 ، الرملي ، نهاية المحتاج ، ج7 ، ص409.

([3]) والمجتهد: من كان عالماً بالأحكام الشرعية ، ومعرفته تتوقف على معرفة أصول أربعة:

أحدهما: المعرفة من كتاب الله بما تضمنه من الأحكام ناسخاً ومنسوخاً ، ومحكما ومتشابهاً ، وعموماً وخصوصاً ، ومجملاً ومفسراً.

الثاني: علمه بسنة رسول الله ﷺ ، من أقواله وأفعاله ، وطرق مجيئها في التواتر والأحاد ، والصحة والفساد ، وما كان على سبب أو اطلاق.

الثالث: علمه بأقاويل السلف فيما أجمعوا عليه ، واختلفوا فيه ، ليتبع الإجماع ، ويجتهد رأيه مع الاختلاف.

الرابع: علمه بالقياس للوحب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والجمع عليها ، أنظر: أبو يعلى الفراء الأحكام السلطانية ، ص61.

([4]) الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص20 ، أحمد بن يحيى المرتضى ، البحر الزخار ، الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، موسسة الرسالة ، بيروت ، ط5 ، 1975 ، ج6 ، ص379.

القضـــاة والحكام ، وينظر في أحكامهم ، وما يوجب صرفهم وجرحهم ، ونقض أحكامهم ، ولن يتأتى ذلك إلا إذا كان بهذه المثابة[1].

بينما ذهب الثاني والذي يقول به الحنفية[2] ، والشاطبي[3] من المالكية ، والغزالي[4] من الشافعية ، إلى عدم اشتراط مرتبة الاجتهاد في الإمام وجواز الإمارة لغير المجتهد ، ولكن يجب أن يكون معه من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام[5].

وعندهم أنه لا دليل في المقام يوجب اشتراط اجتهاد الأئمة ، حتى يجب المصير عليه ، ولا إجماع حتى يكون التعويل عليه ، وليس في المقام إلا مجرد المجادلة بمباحث راجعه إلى الرأي البحث[6].وقد قصر ابن حزم مفهوم العلم الذي هو شرط في الإمام ، على ما يلزم الإمام- أو رئيس الدولة - معرفته من فرائض الدين ، أما العلم بالأمور السياسية والأحكام فهو مستحب[7].

ووجهـــة نظـــر هذا الفريق تقوم على: تعذر بلوغ مرتبة الاجتهاد في كثير من الظروف ، لا سيمـــا بعد القرون الأولى من الحكم الإسلامي ، نتيجة لضعف الوازع الديني عند الناس ، وإنشغال من يعنـــون بالسيـــاسة بإدارة شؤون الأمة العـــامة ، وضعف همم كثير من النـــاس عن طلب العلم ،وبلوغ مرتبة الاجتهاد فيه ، وشيوع التقليد فيهم ، ولا يوجد في العصر واحد تتوافر فيه صفات المجتهد[8].وبناء على ذلك يقول أصحاب هذا الرأي

---

(1) الإمام/ الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص21 ، الإمام/ أحمد المرتضى ، البحر الزخار ، ج6 ، ص380.

(2) راجع علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب (بملك العلماء) ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1402هـ ، 1982م ، ج7 ، ص3.

(3) الإمام/ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي ، الاعتصام ، دار الفكر ، مكتبة الرياض الحديثة ، بيروت ، الرياض ، ج2 ، ص126-127.

(4) أبو حامد الغزالي ، فضائح الباطنية ، ص191-192.

(5) أبو الفتح محمد بن عبدالكريم أبو بكر أحمد الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق: محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، 1404هـ - 1984م ، ج1 ، ص160.

(6) الشوكاني ، السيل الجرار ، ص938.

(7) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج4 ، ص160.

(8) د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص189.

بجواز تقليد الأمثل ممن ليس بمجتهد فيه محافظة على حقوق الناس من الضياع ، ودرءا لمفسدة عظمى ، ألا وهي تعطيل الأحكام الشرعية ، واضطراب الحياة وفسادها.

وهذا نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة .. وقد انعقد على فرض أن يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مَثَلُ هذه المسألة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة[1] ، وهكذا فإما أن يكون اشتراطه عبثاً أو تكليفاً بما لا يطاق ، وكلا الأمرين مدفوع[2].

2- شرط النسب القرشي

ويقصد بهذا الشرط: أن يكون نسب الإمام (الرئيس) المرشح لتقلد رئاسة الدولة من قريش ، أي أن ينتهي نسبه إلى فهر بن مالك ، وقيل النضر بن كنانة[3] ،

يذهب الفريق الأول وهم جمهور الفقهاء إلى اعتبار شرط النسب القرشي في الإمام شرط انعقاد[4].

مستدلين بأحاديث صحيحة مرفوعة للنبي ﷺ ، تنص والتي جمع ابن حجر طرقها عن أربعين صحابياً ، كما استدلوا أيضاً بالإجماع في عهد الصحابة على هذا ، وكذا ما نقل من إجماع غير واحد من العلماء[5] ، فمن أدلة السنة ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: ((الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم))[6].

([1]) أنظر: الشاطبي ، الاعتصام ، ج2 ، ص26-127 ، الغزالي ، فضائح الباطنية ، ص191-192.

([2]) علي بن محمد الجرجاني ، شرح المواقف ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط1 ، ج8 ، ص349.

([3]) النضر: قريش ، فمن كان من ولده فهو قرشي ، ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي ، ويقال كذلك حول: فهر بن مالك ، وقريش هذا علم يطلق على أبناء النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزال بن معد بن عدنان ، أنظر السيرة النبوية لابن هشام ، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: مصطفى السقا ، وإبراهيم الأبياري ، وعبدالحفيظ شلبي ، الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1955م ، ص115 ، وانظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، 324هـ ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ج2 ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، طبعة خاصة بورثة المحقق ، ص151 ، الإمام الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص18.

([4]) أنظر: حاشية رد المحتار ، ج1 ، ص548 ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص397 ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ج4 ، ص298 ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك ، ج2 ، ص330 ، نهاية المحتاج ، ج7 ، ص409 ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص130 ، الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص18 ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص20 ، البغدادي ، كتاب أصول الدين ، ص377 ، المواقف ، الأيجي ، ص398 ، الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج2 ، ص151 ، ابن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ج4 ، ص152 ، المبدع ، ج10 ، ص10.

([5]) د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي ، مرجع سابق ، ص194.

([6]) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج7 ، ص607 ، النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج12 ، ص200.

وبما رواه أنس بن مالكﷺ أن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه فقال: ((الأئمة من قـــريش وإن لهم عليـــكم حقاً ، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ، ما إن استرحموا فرحموا ، وإن عاهدوا ووفوا ، وإن حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين))[1].

ويعللون رأيهم بالقول: أن اشتراط الانتســاب إلى قريش لأنهم أشرف الناس نسباً وحسباً ، وشرائط الرياسة فيهم ، كالكرم والشجاعة[2] ، والهيبة والمنعة والقوة والغلبة على غيرهم من قبائل العرب ، وقد تمتعت قبيلة قريش بامتياز سياسي لم تتمتع به أية قبيلة أخرى طوال التاريخ العربي ، تلك المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله[3].

بينما يرى البعض بأن سبب اشتراط النسب القرشي هي: أن تكون إقامة الإسلام متسلسلة في سلائل أول من تلقاها ودعا إليها ونشرها ، حتى لا ينقطع اتصال سيرها المعنوي والتاريخي ، فإن الحقوق الخاصة من الملل والأمم وليدة التاريخ وربيبته[4].

ويذهب الفريق الآخر إلى القول: بأنه لا يشترط أن يكون الإمام قرشياً ، ويجوز أن تكون الإمامة في غير قريش[5] ، وذهب أغلب المعاصرين إلى اعتبار شرط القرشية شرط أفضلية ، لا إنعقاد[6].

([1]) إبن حنبل ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج3 ، ص163 ، 232 ، وقد ورد عن جماعة من الصحابة منهم أنس بن مالك ، وعلي بن أبي طالب ، وأبو برزة الأسلمي.

([2]) عبدالرحمن الأيجي ، المواقف ، ج8 ، ص350.

([3]) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص214 ، نقلاً عن الأستاذ الشيخ/ عبدالوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، ص65.

([4]) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج11 ، ص95-96.

([5]) قال بهذا الخوارج وبعض المعتزلة ، فالنسب عندهم في الصلاح والدين ، والخلافة يتولاها أبصرهم بالحرب وأفقههم بالدين ، وأشدهم اضطلاعاً بما حمل ، أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد المعتزلي ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القسم الأول (الإمامة) ، تحقيق: سليمان دنيا ، الدار المصرية ، ج20 ، ص235-238 ، ظافر القاسي ، نظام الحكم ، ص339 ، كايد يوسف محمود قرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1407هـ - 1987م ، ص119 ، نقلاً عن: البغدادي الفرق بين الفرق ، ص349.

([6]) د. محمد رأفت عثمان ، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، د ط ، 1975م ، ص213 ، الشيخ/ محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربي ، 1978 ، ص80-82 ، د. محمود الخالدي ، قواعد نظام الحكم في الإسلام ، مكتبة المحتسب ، ط2 ، 1983م ، ص302 ، عبدالقادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، ص138.

ويستدلون على أن الإمامة ليست مختصة بقريش بإطلاق النصوص القرآنية ، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[1] ، دون تحديد نسب لأولي الأمر إلا أن يكونوا (منكم) ، وقوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ، قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي ، قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[2] ، فالآية الكريمة تنفي أن تبقى الإمامة في شجرة النسب الإبراهيمي، وقريش كقبيلة تدخل ضمن هذا الإطار ، فينتفي الشرط في حقها بالتالي[3].

وقوله ﷺ:((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأنه رأسه زبيبه))[4] ويستدلون بأنه لم ينكر أحد على سيدنا عمر رضي الله عنه عندما قال:(لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لم يخالجني فيه شك)[5] ، وفي رواية (لوليته) ولم يكن سالم هذا قرشياً ، ومن جانب أخر يقولون إذا كان الغرض من الإمامة حفظ الإسلام ، وحماية البلاد ، وتطبيق أحكام الشرع ، فإن ذلك يحصل دون هذا الشرط[6].ويرى البعض الآخر أن اشتراط النسب القرشي في الخلافة واجب ، لكنه ليس مشروطاً لذاته ، وإنما لعلة فيه هي (الشوكة والقوة) التي كانت لقريش والتي بها يتحصل مقصود الإمامة من اجتماع الكلمة والطاعة وانتفاء المنازعة ، وليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة[7].

ويقولون بأن الأحكام يجب أن ترد إلى عللها ، والحكم يتبع علته وجوداً وعدماً ، ولأن علة هذا الشرط قد زالت فلا معنى لاشتراطه[8] ، وإذا علمنا أن العصبية هي ارتباط القوم بسبب النسب أو غيره فيكونون متعاونين أولي قوة لا يستطيع غيرهم منازعتهم في الأمر، وإذا علمنا أيضاً أن الارتباط بسبب النسب حين يضعف أو يذوب فإن من يتحقق فيه مقصود هذا الشرط

---

(1) سورة النساء ، الآية (59).

(2) سورة البقرة ، الآية (124).

(3) كايد يوسف قرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام ، ص124.

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص130 ، سنن البيهقي ، ج8 ، ص155.

(5) ابن حنبل ، مسند الإمام ابن حنبل ، ج1 ، ص212 ، رقم 129.

(6) كايد يوسف قرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام ، ص118.

(7) العلامة/ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون المغربي ، المقدمة ، دار الجيل ، بيروت ، د ط ، د ت ، ص213.

(8) د. محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ص52 ، د. حسن صبحي أحمد عبداللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ص134-135 ، الأستاذ/ محمد ا المبارك ، نظام الإسلام (الحكم والدولة) ، دار الفكر ، بدون مكان النشر ، 1409هـ ، 1989م ، ص67- 71.

وحكمته هو من يكون معه (جمهور الأمة) وتسكن إليه الملة ويرتفع الخلاف[1].وبهذا السياق وإعمالاً للأحاديث الصحيحة يرى البعض أن اشتراط النسب القرشي يمكن الأخذ به كمرجح بين عدة مرشحين للرئاسة ، استوفوا الشرائط المتفق عليها ، فيقدم القرشي على غيره[2].

3- شرط الذكورة

اختلف الفقهاء الأقدمين حول هذا الشرط ومدى لزومه في متقلد القضاء؟ وهل يعتبر شرطاً رئيسياً لمن يتولى القضاء أم شرطاً ثانوياً؟ فرأى أكثريتهم بأنه شرط أساسي ، فلا يجوز تولية المرأة القضاء إطلاقاً ، قياساً على الولاية العظمى ، في حين ذهب ابن جرير الطبري وابن حزم إلى جواز ولايتها مطلقاً ، وأبو حنيفة يرى جواز ولايتها القضاء في الأمور التي يصح لها أن تشهد فيها..

ولكون هذا الشرط مرتبط بموضوع هذه الدراسة فسنرجئ الحديث حوله إلى المبحث اللاحق ، والذي سيكون موضع هذا الشرط فيه.

---

(1) د. منير حميد البياتي ، النظام السياسي الإسلامي ، ص216-217.

(2) د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص196.

المبحث الثاني

حكم تولي المرأة رئاسة الدولة

تمهيد وتقسيم:

لم يختلف الفقهاء القدامى في حكم تولي المرأة رئاسة الدولة ، وكادوا يجمعون على المنع من ذلك ، لكن مع ذلك وجدت طائفة من الحفاظ غير الفقهاء[1] ، قالوا بجــواز تولي المرأة الرئـــاسة ، وأيدهم في ذلك بعض العلماء والباحثين المعاصرين.

مما يعني أن ثمة خلاف في الرأي بين الفريقين حول المسألة ، واستيضاح حقيقة تلك الآراء ومعرفة أسباب الخلاف بينها سيكون في المطالب التالية:

المطلب الأول

رأي الفريق الأول

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى عدم جواز تولي المرأة رئاسة الدولة ، لأن الذكورة شرط صحة في تقليد الإمام ، ولذا لا تنعقد إمامة المرأة ابتداء مع الاختيار[2].

وذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة والظاهرية ، والشيعة والمعتزلة[3] وسار على ذلك علماء تلك المذاهب في نهجهم ، ومؤلفاتهم ، وأقوالهم ، وفتاواهم ، فصار كالإجماع على مر العصور الإسلامية[4]، وهو رأي علماء الأحكام السلطانية[5]، والكلام (علماء العقيدة)[6]، وعلماء التفسير[7]، وأيده بعض المعاصرين[8].

([1]) أورد هذه التسمية د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص246.

([2]) أنظر: ابن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، ج10، ص10، القلقشندي ، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج1 ، ص31.

([3]) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج1 ، ص548 ، الدهلوي ، حجة الله البالغة ، ج2 ، ص396 ، الهيثمي ، تحفة المحتاج ، ج9 ، ص75 ، الرملي ، نهاية المحتاج ، ج7 ، ص409 ، ابن المفلح ، المبدع ، ج10 ، ص10 ، ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج3 ، ص1457 ، القرافي ، الفروق ، ج2 ، ص158-159 ، ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، ج2 ، ص149 ، الدردير ، بلغة السالك ، ج2 ، ص329 ، ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج5 ، ص10.

([4]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص246-247.

([5]) الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص60.

([6]) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج5 ، ص10 ، الغزالي ، فضائح الباطنية ، ص180 ، والأيجي ، المواقف ، ص398.

([7]) ومن هؤلاء المفسرين: الألوسي ،وابن كثير ، والقرطبي وغيرهم.

([8]) أنظر: الشيخ زكريا البري ، حق المرأة في الولايات العامة ، ص38 ، الشيخ/ حسنين محمد مخلوف ، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية ، ص115 ، د. محمد البهي ، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة ، ص49-50 ، د. محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام ،

أدلة المانعين تولي المرأة رئاسة الدولة

استدل المانعون تولي المرأة رئاسة الدولة بأدلة كثيرة ، بعضها نصوص في القرآن والسنة ، وبعضها خاص بموضوع وحكم معين ، قاسوا عليه الولاية العامة من باب أولى ، وبعضها يرجع إلى الإجماع أو إلى التاريخ الإسلامي[1].

فأما ما استدلوا به من النصوص فإنه يتمثل في الآتي:

قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾[5].

وقول الرسول ﷺ: ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن))[6] ، وقوله ﷺ: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[7] ، وقوله ﷺ: ((... خير صفوف الرجال أولها وشرها أخرها ، وخير صفوف النساء أخرها وشرها أولها))[8].

وهذه أظهر النصوص الظاهرة التي استدل بها المانعون وغيرها كثير يدور حول الخلوة والاختلاط وحول قضايا المرأة جعلوها أدلة لمنع المرأة من أية ولاية إلا ما جاء به نص إباحة.

وأما الإجماع فقد استدلوا به ، وعلى أنه لم يقل أحد الأئمة والفقهاء المعتبرين وغيرهم بجواز تولي المرأة الولاية العامة لإجماعهم بعدم توليته ﷺ لامرأة ، ولا الخلفاء

ص51 ، أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص316. ، د. عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ، ص213 ، وفتوى لجنة كبار علماء الأزهر.

([1]) محمد بلتاجي ، مكانة المرأة في القرآن والسنة ، ص285.

([2]) سورة الأحزاب ، الآية (33).

([3]) سورة النساء ، الآية (34).

([4]) سورة البقرة ، الآية (228).

([5]) سورة آل عمران ، الآية (36).

([6]) سبق تخريج الحديث ، أنظر ص(59) من هذه الرسالة.

([7]) سبق تخريج الحديث ، أنظر ص(57) من هذه الرسالة.

([8])أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، ج4 ، ص159 ، وقد رواه مسلم عن أبي هريرة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها.

الراشدون كذلك ومن بعدهم ، وأنه قد نقل هذا الإجماع عن غير فقيه وعالم واستدلوا كذلك بقياسات كثيرة[1].

واستدلوا بالواقع التاريخي حيث لم يعرف أن أختار المسلمون امرأة خليفة أو ولي الخلافة امرأة ولاية عامة ، وما حصل من تولي بعض النساء في بعض الأقطار الإسلامية فإنه نادر شاذ قام على غير شورى ولا رضى من المسلمين[2].

ووجه الدلالة من النصوص السابقة عند المانعين نجملها على النحو التالي:

- إن النساء أمرن بالقرار في البيوت ، لأن مبنى حالهن على الستر[3] ، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز[4] ، فالإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور ، والمرأة ممنوعة من ذلك[5] ، وممنوعة عن الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب[6] ، ولذا اشترط في الإمام أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة ، أي مسلماً ، حراً ، ذكراً ، عاقلاً ، بالغاً ... والنساء ناقصات عقل ودين[7] ، ومن كان كذلك فلا يصلح لتدبير الأمة ولتولي الحكم .. بما تقتضيه الشريعة المطهرة ، ويوجبه العدل ، فليس بعد نقصان العقل والدين شيء[8] ، ولا يليق بالرجال الكاملة أديانهم ، وعقولهم ، أن تحكم عليهم النساء لنقصان عقولهن وأديانهن ، وفي ذلك كسر لنخوة الرجال مع غلبة المفاسد ، فيما يحكم به النساء على الرجال[9].

---

(1) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج4 ، ص179 ، ابن قدامة المقدسي ، المغني على مختصر الخرقي ، ج9 ، ص39-40 ، فتوى لجنة كبار علماء الأزهر ، محمد عطية خميس ، الحركات النسائية ، ص108-109.

(2) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص249.

(3) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج1 ، ص548.

(4) الجويني الغياثي ، غياث الأمم في التياث الظلم ، ص91.

(5) القلقشندي ، مآثر الأنافة ، ج1 ، ص32.

(6) مسعود بن عمر بن عبدالله الشهير بـ"سعد الدين التفتازاني" ، شرح المقاصد ، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة ،عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1409هـ ، 1989م ، ج1 ، ص32.

(7) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، كتاب الفقه الأكبر وشرحه للإمام الشيخ ملا علي القاري الحنفي ، مكتبة التقدم ، الطبعة الأولى ، مصر ، 1323هـ ، ص133.

(8) سيد صديق محمد القنوجي ، اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة ، تحقيق: مجموعة من الأساتذة ، 1411هـ ، 1990م ، ص108 ، ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، ج2 ، ص149 ، القرافي ، الفروق ، ج2 ، ص158-159.

(9) الإمام العز بن عبدالسلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ج1 ، ص210.

– النهي الجازم عن تولية المرأة شيئاً من الولايات العامة بين المسلمين ومنها رئاسة الدولة[1] ، لأن المرأة ليست من أهل الولايات ، ولا يحل لقومها توليتها ، ولأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب[2].والتعبير بـــ "لن" الواردة في الحديث الشريف يفيد التأبيد ، وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها ، وهو قرينة على النهي الجازم ، فيكون النهي قد جاء مقروناً بقرينة تـدل على طلب الترك طلباً جازماً ، فكانت تولية المرأة حراماً[3].

كما أن لفظ "قوم" جاء غير معرف ، أي نكرة وفقه ذلك أن (أي قوم) يولون أمرهم امرأة ليسوا مفلحين ، بغض النظر عن عقيدتهم أو جنسهم ، أو بلادهم ، أو أزمانهم ، فهو أمر مضطرد على الدوام ، وهو لفظ يشمل الإناث كما يشمل الذكورة سواء بسواء ، ولفظ "ولوا أمرهم" تناول طبيعة الصلاحية الممنوحة ، سواء كانت هذه الصلاحية مطلقة أو مقيدة ، وهو لفظ عام لكل أمر من الأمور التي هي ذات بال ، ولم يفرق بين ولاية وولاية ، ولا امرأة وامرأة ، فهو شامل لجميع أنواع الولايات ، يستثني منه ما نص الشارع على خلافه[4].

ويقول أصحاب هذا الرأي أن هذا الحديث بجملته يعد دليلاً قاطعاً في تحريم تولي المرأة شيئاً من الولايات ، ولاتجوز بعده مناقشة موضوع ولاية المرأة بأي وجه من الوجوه فضلاً عن مخـــالفته[5] ، ولذلك فإن الإسلام لا يرى في المرأة الكفاية لتولي رئاسة الدولة[6] ، ذلك أن منصب رئـــاسة الـــدولة يتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة ، وهي بذلك لا تتمتع بأهلية الولاية المطلقة[7] ، ومن المقرر في الفقه الإسلامي أن المرأة لاتختار ابتداء لرئاسة الدولة ، لقصورها عن القيام بمهامه ، ولأنها فطرت على عدم الميل إلى الاشتغال بالأعمال السياسية ، كما أنها شغلت بأعباء الأمومة والزوجية[8] إذ الرجل أقدر منها وأكفأ ،

([1]) ابن الأمير الصنعاني ، سبل السلام شرح بلوغ المرام ، ج4 ، ص1469.

([2]) الإمام الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج9 ، ص168.

([3]) د. محمود الخالدي ، قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص296.

([4]) د. سامي الدلال ، المرأة المسلمة والولايات العامة ، ص47.

([5]) ومن هولا: د. محمد عبدالقادر أبو فارس ، حقوق المرأة ، ص177-179 ، الأستاذ/ عبدالمجيد الزنداني ، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام ، ص70-78 ، د. سامي الدلال ، المرأة المسلمة والولايات العامة ، ص39-53 ، د. محمد طعمه القضاة ، الولاية العامة للمرأة ، ص110 ، مجيد أبو حجير ، المرأة والحقوق السياسية ، ص179-183 ، د. محمد البوضي ، المرأة بين طغيان النظام الغربي ، ص69-71.

([6]) د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص183.

([7]) د. عبدالحكيم حسن العيلي ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، ص287 ، د. حسن صبحي أحمد عبداللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطاتها التشريعية ، ص117-118.

([8]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص241-242.

وهو مقدم عليها ، وإجازة تولي المرأة الرئاسة العامة للدولة تقديم للمرأة على الرجل وقد أخرها الله عنه[1].

وليس في ذلك انتقــاص للمــرأة ، أو حــط من قــدرهــا ، بل هو في الحقيقة تكريم لها ، وصون لعفتها ، وحرصاً على ما تضطلع به من دور هام في بناء الأجيال[2] ، فالمرأة لم تخلق إلا لتكون مستودع الرحمة والحنان ، تقر في بيتها ،فتملؤه بالبهجة والسعادة[3] ، ولذا فإن جعل الإمارة – رئاسة الدولة – للمرأة ، وضع لها في غير موضعها على أي وجه كانت هذه الإمارة[4].

ولا أدل على ذلك من استقراء حال الناس في كافة الأعصر ، قديمها وحديثها ، إذ يلاحظ أن النابغين في تولي القيادة العامة ، في كافة الشعوب ، كانت الغالبية العظمى منهم من الرجال[5] ، ومن صار من النساء في منصب رئاسة الدولة ، إنما كان نادراً أو لظروف استثنائية[6] ، لأن رئيس الدولة في الإسلام ليس صورة رمزية للزينة والتوقيع ، وإنما هو قائد المجتمع ورأسه المفكر ، ووجهه البارز ، ولسانه الناطق ، وله صلاحيات واسعة خطيرة الآثار والنتائج[7].

- مناقشة أدلة المانعين:

ناقش المجيزون ولاية المرأة – بصفة عامة – هذه الأدلة بمثل ما ناقشها قبلهم المجيزون ممارسة المرأة لحقوقها السياسية المعاصرة والتي أوردناها في الفصل السابق – وقــالــوا بأن هذه الأدلة غير مبــاشرة وليست قطعية الدلالة في منع المرأة تولي رئاسة الدولة ، كما أجابوا على الاستدلال بالحديث **((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))** ، من عدة وجوه بقولهم:

أن الفقهاء لم يجدوا نصاً في القرآن الكريم يمنع المرأة من الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) فالتمسوا هذا الدليل من السنة والذي كان سببه سوء العلاقات السياسية فيما بين الحكومة

---

(1) د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ص183.

(2) د. عبدالغني محمود ، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، ص 66-67.

(3) د. محمد عقله ، نظام الأسرة في الإسلام ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، 1983م ، ص48.

(4) د. محمد كامل الفقي ، لا تظلموا المرأة ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، مصر ، 1405هـ ، 1985م ، ص24.

(5) أ.د. محمد رأفت عثمان ، رئاسة الدولة ، ص164-165.

(6) د. عبدالكريم زيدان ، أصول الدعوة ، ص204.

(7) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص34.

النبوية ، وبين حكومة فارس ، فإذا كان لفظ الحديث عاماً ، فلا يعني هذا أن يكون حكمه أيضاً عاماً[1].ضرورة الرجوع إلى أسباب ورود الحديث ، ولولا أن أغلب الأصوليين قالوا: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لكن هذا غير مجمع عليه ، حيث قد ورد عن ابن عبـــاس وابن عمر وغيـــرهما ضـــرورة رعـــاية أسباب النزول ، وإلا حدث التخبط في الفهم ، ووقع سوء التفسير ، فدل هذا على أن سبب نزول الآية ومن باب أولى سبب ورود الحديث ، يجب أن يرجع إليه في فهم النص ، ولا يؤخذ عموم اللفظ قاعدة مسلمة[2]. لو أخـــذ الحديث على عمـــومه ، لعارض ظاهر القرآن في قصة "بلقيس التي انتهى بها المطاف إلى أن قالت ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[3] وأهمية منع ذلك التناقض بين الحديث والواقع التاريخي ، تستدعي القول بأن الحديث النبوي كان (واقعة عين بخصوصها) ، ووصفاً للأوضاع الوثنية السياسية التي جعلت الأمة والدولة ميراثاً لفتاة لا تدري شيئاً[4].

إن هذا الحديث الشريف صدر عن رسول الله ﷺ ، بحكم كونه حاكماً ورئيساً وليس بصفته رسولاً عن المولى سبحانه وتعالى ، والحديث يتعلق بشأن من شؤون الحكم التي تتغير بتغير الزمان والمكان ، وحين قاله ﷺ راعى فيه البيئة الخاصة بزمن التشريع ، وبناء على ذلك فإن الحديث خاص بزمنه ﷺ وبقوم معينين هم الفرس[5] ، ولا يتضمن حكماً شرعياً[6].

ومن جـــانب أخر يـــرى بعض المجيزين أن لفـــظ "لن يفلح قوم ..." لايفيد بطلان ولاية المرأة من الناحية الشرعية ، وإنما غاية ما يفيده خطأ الاختيار ، أو عدم ترتب الغرض عليه ، فهو من قبيل قولك: "لن يفلح من أتجر في الصيف ببضاعة الشتاء" فإنه يعني لن يربح المقدار المناسب ، ولكنه لا يفيد فساد البيع قطعاً[7] ، أضف إلى ذلك إن ملابسات ورود الحديث تجعله نبوءة سياسية بزوال ملك فارس – وهي نبوءة قد تحققت بعد ذلك بسنوات – أكثر منه تشريعاً عاماً يحرم ولاية المرأة للعمل السياسي العام ، ثم إن هذه الملابسات تجعل معنى الحديث خاصا

([1]) وساءت العلاقة السياسية لأن سفير الرسول ﷺ إلى كسرى أسيء استقباله.

([2]) د. يوسف القرضاوي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص387.

([3]) سورة النمل ، الآية (44).

([4]) محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ، ص52 وما بعدها.

([5]) أنظر: د. محمد أنس جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص46-47 ، د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص435-436 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص126.

([6]) د. محمد العوا ، النظام السياسي في الإسلام ، سلسلة حوارات لقرن جديد ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ذو القعدة ، 1424هـــ ، كانون الثاني (يناير) 2004م ، ص160.

([7]) محمد مهدي شمس الدين ، أهلية المرأة لتولي السلطة ، ص82.

بالإمامة العظمى ، أما ما عدا هذا المنصب ، بما في ذلك ولايات الأقاليم والأقطار والدول القومية والقطرية والوطنية ، فإنها لا تدخل في ولاية الإمامة العظمى ، لأنها ولايات خاصة وجزئية ، تجب المشاركة في حمل أماناتها على الرجال والنساء دون تفريق[1].

ومؤخراً صدرت فتوى تفرق بين الإمامة العظمى (الخلافة) وبين رئاسة الدولة وتقول أن إجماع المسلمين قد أنعقد على عدم جواز تولي المرأة للإمامة العظمى ، أما رئاسة الدولة فلا حرج في أن تعتلي هذا المنصب إذا رأى أهل الحل والعقد صلاحيتها لذلك شريطة ألا يتعارض ذلك مع دورها الأساسي في المجتمع وهو كونها أماً وزوجة[2].وأمر أخر يقول المجيزون لا بد من الإشارة إليه ، وهو تغير مفهوم الولاية العامة في عصرنا الحديث ، وذلك بانتقاله من سلطان الفرد إلى سلطان المؤسسة ، التي يشترك فيها جمع من ذوي السلطان والاختصاص[3].فالمجيزون قد تأولوا هذا الحديث على أنه واقعة عين ، فقالوا أن الحديث لا يتجاوز ما قيل لأجله ، ويقول بعضهم أن أصح الأقوال في هذا الحديث أنه ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد ، وأن المقصود – على كل حال – هو الولاية العامة التي تسمى في الفقه بالخلافة[4].

ونوقش دليل الإجماع بالقول أن إجماع العلماء خاص بالإمامة العظمى ، والإمامة العظمى عندهم ، رياسة عامة في الدين والدنيا ، وليس هناك اليوم من رؤساء الدول من يتصف بهذه الصفة ، ورئاسة الجمهورية يمكن أن تخرج مما نص عليه الإجماع ، إذ لاينطبق عليها تعريف الإمامة العظمى[5].

كما نوقش الاستدلال والواقع التاريخي بالقول: أنه لا يمكن أن يكون هناك ثمة مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا ، إذ أن حالات إعمال القياس فيما سبق من العصور في التاريخ الإسلامي ، لا يتصور أن تتكرر في عصرنا هذا ، لتعارضه مع المصلحة بصورة بينة[6] ، والقياس لم يعتبر إلا لكونه يظن فيه تحصيل المصلحة ، فإذا انتفت بأن ترتب على العمل به مفسدة أو مصلحة مرجوحة تعين العمل بالمصلحة الراجحة[7].

([1]) د. محمد عمارة ، التحرير الإسلامي للمرأة ، ص101.

([2]) www. Islamonline.net/ Arabiclindex ، والفتوى للدكتورة/ سعاد صالح ، أستاذ الفقه بجامعة الأزهر.

([3]) د. محمد عمارة ، التحرير الإسلامي للمرأة ، ص104.

([4]) د. محمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام ، ص159.

([5]) محمد الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون ، ص79-80.

([6]) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، هامش 1 ، ص76-77.

([7]) الأستاذ/ محمد مصطفى شلبي ، تعليل الأحكام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ط ، 1401هـ ، 1989م ، ص327-328 ، والدكتور محمد يوسف موسى ، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ، 1986م ، ص35.

المطلب الثاني

رأي الفريق الثاني

يقول أصحاب هذا الرأي بجواز إمامة المرأة ورئاستها على الدولة ، ومن أصحاب هذا الرأي فرقة الشبيبة من الخوارج[1]، وبعض العلماء المعاصرين[2] ، وقيل أن شبيباً[3]... مع أتباعه أجازوا إمامة المرأة منهم ، إذا قامت بأمورهم ، وخرجت على مخالفيهم ، حيث قالوا أن غزالة[4] ، كانت إماماً بعد موت شبيب وأن شبيباً لما دخل الكوفة أقام أمه على منبر الكوفة حتى خطبت[5].

وينطلق أصحاب هذا الفريق في حكمهم هذا من عدم اشتراط الذكورة في متقلد رئاسة الدولة وعدم ورود ما يمنع من نصب المرأة إماماً في القرآن ، ويدعمون رأيهم بالقول أن الإمام أبا يعلى الفراء لم يشترط الذكورة في مواصفات الإمام الأعظم عند وضعه للشروط المعتبرة في أهل الإمامة[6].

كما يستندون إلى ما قرره فقهاء الشافعية بقولهم: أن إمامة المرأة على الولاية تنعقد في حالة استيلاء شخص متغلب على الإمامة ، ولو غير أهل لها كصبي أو امرأة بأن قهر الناس بشوكته وجنده[7] ، وعللوا ذلك بقولهم: لو ابتلى الناس بولاية امرأة ، ينفذ

([1]) هؤلاء يعرفون بالشبيبة ، لانتسابهم إلى شبيب بن يزيد المكني بأبي الصحاري ، ويعرفون بالصالحية لانتسابهم إلى صالح بن مشرح الخارجي ، أنظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص109-110.

([2]) منهم: ظافر القاسمي ، محمد مهدي الحجوي ، محمد الغزالي ، د. عبدالحميد متولي ، عبدالحميد الشواربي ، د. محمد أنس قاسم ، د. محمد عمارة ، محمد سليم العوا ، د. حمد الكبيسي ، محمد عزة دروزه ، محمد سيد طنطاوي ، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، البهي الخولي ، علي عبدالواحد وافي وغيرهم.

([3]) هو: شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني الحروري ، أبو الضحاك ، ولد في سنة 26هـ ، وتوفي سنة سنة 77هـ ، أحد كبار الثائرين على بني أمية ، كان داهية طماحاً إلى السيادة ، الزركلي ، الأعلام ، ج3 ، ص156.

([4]) هي: غزالة امرأة شبيب بن يزيد الشيباني ، من شهيرات النساء في الشجاعة والفروسية ، ولدت في الموصل ، وخرجت مع زوجها علي عبدالملك بن مروان سنة 76هـ ، أيام ولاية الحجاج في العراق ، فكانت تقاتل في الحروب قتال الأبطال ، قتلها خالد بن عتاب الرياحي في معركة على أبواب الكوفة قبل غرق زوجها شبيب ،أنظرا لبغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص111-112.

([5]) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص110-111.

([6]) والشروط التي ذكرها هي:أحدها: أن يكون قرشياً من الصميم ، والثاني: أن يكون على صفة من يصلح قاضياً ، من الحرية والبلوغ والعقل والعلم والعدالة ، والثالث: أن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود لا تلحقه رأفة في ذلك ، والذب عن الأمة ، الرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين ، أبي يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص60.

([7]) شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري ، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، 1367هـ ، 1948م ، ج2 ، ص155.

تصرفها العام فيما يوافق الحق ، كتوليه القضاء والولاية للضرورة ، وذلك لينتظم شمل المسلمين[1].

أدلة المجيزين تولي المرأة رئاسة الدولة:

استدل أصحاب هذا الرأي القائلون بنفي شرط ذكورة الإمام وجواز نصب المرأة إماماً بأدلة بعضها نصوص في القرآن ، وبعضها بما خلده القرآن عن احدى النساء وأثنى على ولايتها ، وبعضها يرجع إلى الحقائق التاريخية ، ونقف مع أهم ما استدلوا به مع مناقشتها من قبل المانعين:

1- بعموم قوله تعالى: **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم﴾**[2] ، وجه دلالاتهم من هذه الآية المحكمة أنها تعني أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع ، وأن السلطات التنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف ونواه عن المنكر ... بالتنفيذ والإلزام[3] ، وقد أثبت الله للمؤمنات الولاية المطلقة (عامة كانت أو خاصة) مع المؤمنين، فيدخل فيها ولاية الأخوة والمودة ، والتعاون المالي والاجتماعي، وولاية النصرة الحربية والسياسية[4] ويعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أبرز مسؤولية في نظر الإسلام وهو قوام الدين ومنهج الحياة السياسية وتنبثق عنه كافة الحقوق الأخرى[5].

كما يقرر القرآن الكريم بهذه الآية الكريمة مشاركة الرجل والمرأة في كيان الدولة والمجتمع -سواء بسواء - عدا بعض استثناءات قليلة متصلة بخصوصيتها الجنسية - ويجعل للمرأة الحق مثل الرجل في النشاط الاجتماعي والسياسي ، بمختلف أشكاله

---

(1) الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج ، ج4 ، ص132 ، أبو يحيى الأنصاري ، فتح الوهاب ، ج2 ، ص155.

(2) سورة التوبة ، الآية (71).

(3) د. محمد قاسم جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص59-60 ، د. عبدالحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ، ص87-88 ، د. حمد عبيد الكبيسي ، الشورى في الإسلام ، ج3 ، ص1096.

(4) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج10 ، ص104.

(5) د. صلاح الدين دبوس ، الخليفة توليه وعزله ، موسسة الثقافة الجامعية ، ط72 ، ص272 ، الشيخ/ محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص225.

وأنواعه ، ومن جملة ذلك الحياة النيابية ، وجميع أعمال الدولة، وبالتالي كما يجوز لها المشاركة في الحياة النيابية ، يجوز لها تولي رئاسة الدولة[1].

ومن أنصار هذا الرأي في الواقع المعاصر شيخ الأزهر[2] ، الذي طلب مؤخراً من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية في مصر إصدار فتوى تجيز تولي المرأة رئاسة الدولة الإسلامية بحجة أن الإسلام لا يمانع ذلك ، وفيما وافقه الرأي مفتي مصر[3] ، ظهرت جبهة معارضة للفتوى بقيادة رئيس لجنة البحوث الفقهية رئيس جامعة الأزهر السابق[4] ، باعتبار الرئاسة إمامة كبرى مقصورة على الرجال دون النساء ، وأمام إصرار شيخ الأزهر على موقفه تقرر تشكيل لجنة فقهية لدراسة المسألة وتقديم تقرير حولها لعرضها على المجمع[5].

ومن هذا المنطلق يرى هذا الفريق وجوب تدخل المرأة في تصريف الأمور الأساسية للبلاد ، ويوجب عليها – للمحافظة على الدين الإسلامي والدفاع عنه وعن الشعب وعن الكيان الإسلامي – مشاركتها الرجل حتى النفس الأخير[6] ، لاشتراكهما في التوحيد والعبودية والاستخلاف وخضوعهما للسنن[7].

وقد نوقش هذا الدليل من قبل المانعين بالقول أنه وإن كان ظاهر الآية يشعر بذلك ، لكن نصوص أخرى ، وواقع التشريع الإسلامي ، وواقع التاريخ السياسي الإسلامي منذ عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين إلى عصرنا ... يفرق بين الرجل والمرأة في أداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى واجب إقامة الصلاة فإن الرجل ينفرد بالأذان للعامة ، وخطبة الجمعة والإمامة في الصلاة باتفاق.

---

(1) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة ، ج1 ، ص342-343.

(2) شيخ الأزهر الدكتور/ محمد سيد طنطاوي.

(3) مفتي مصر الدكتور/ علي جمعة ، كما أفتى الشيخ د. محمد سليمان الأشقر بجواز تولي المرأة الولاية العامة.

(4) رئيس لجنة البحوث الفقهية الدكتور/ عبدالفتاح الشيخ.

(5) www.middleeasttransparnet.com.

(6) د. زهراء مصطفوي ، (كريمة الإمام الخميني) ، الإمام الخميني وحقوق المرأة في الإسلام ، http:// www. Cdhrap.net/text/bohoth/.

(7) رجاء بن سلامة ، أهلية المرأة للمشاركة السياسية في الخطابات الدينية المعاصرة ، www.Amarwwordan.org/aman.studies/wmview.php

وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كثير من جوانبه خاصة فيما يتصل بالحرب والسلم ، والجنايات والعقوبات ، والقصاص والحدود ، فإن كثيراً من جوانب هذه الواجبات لا تقوم به المرأة بحكم طبيعتها وتكوينها ، وعلى هذا أكثر العلماء ، فالمساواة في الآية ليست مطلقة[1].ولم يذهب أحد من المفسرين القدامى إلى القول بذلك[2] ، قال الطبري: إن المقصود بالآية أن بعضهم أنصار بعض وأعوانهم ، يأمرون الناس بالإيمان بالله ورسوله وبما جاء من عند الله[3].

وقال القرطبي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رأسهما الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه ، ثم أن الأمر بالمعروف لا يليق بكل أحد ، إنما يقوم به السلطان ، وإذا كانت إقامة الحدود إليه ، وبالتقرير برأيه والحبس والإطلاق له ، والنفي والتقرب ، فينصب في كل بلدة رجلاً قوياً عالماً أميناً ويأمره بذلك[4].

وينتهي المانعون بقولهم أن هذه الآية الكريمة لا تقضي أن يكون الرجل والمرأة متساويان في كل المراتب ، كما لا يتساوى آحاد الرجال في هذه المراتب وليس فيها ما يشير إلى حق المرأة في تولي رئاسة الدولة.

2- يستدل المجيزون بملك بلقيس ملكة سبأ على قومها[5] ، وماعرف عنها من حكمة وسداد رأي ، وحسن تدبير في سياسة قومها وإدارة شؤونهم ، وتحملها لأعباء الملك وإدارته بالمؤسسة الشوروية لا بالولاية الفردية ، وقد خلد ذلك القرآن ، فأثنى عليها وعلى ولايتها للولاية العامة[6] ، وخلد الله تعالى قولها: **﴿يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون ، قالوا نحن أولوا قوة وألوا بأس شديد ، والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين ، قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها اذلة**

([1]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص258-259.

([2]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص229.

([3]) الإمام الطبري ، جامع البيان ، ج2 ، ص178.

([4]) المرجع نفسه ، ص47.

([5]) وهي بلقيس بنت شرحبيل ، امرأة من اليمن تولت حكم اليمن في زمن سيدنا سليمان عليه السلام ، وكانت تعبد الشمس هي وقومها ، وقد قادت أفضل ما تكون القيادة ، وحكمتهم أعدل ما يكون الحكم ، وتصرفت بحكمة ورشد أحسن ما يكون التصرف ، أنظر: د. مديحة خميس ، المرأة والشرائع السماوية ، دار الشعب ، 1989م ، ص66 وما بعدها.

([6]) د. محمد عمارة ، التحرير الإسلامي للمرأة ، ص105.

وكذلك يفعلون﴾[1] ، وتدل الآية الكريمة على أن المرأة قد يكون لها من البصيرة ، وحسن الرأي في شؤون السياسة ، وسبر غور النفوس ، وعدم الاعتداد بما يبديه الأتباع والأشياع ما يفوق كثيراً من الرجال[2] ، كما تدل على أن المرأة تستطيع أن تدير الملك وتحسن السياسة[3] ، وقد ذم القرآن الكريم فرعون مصر – وهو رجل – لأنه قد انفرد بسلطان الولاية العامة وسلطة صنع القرار ﴿قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾[4].

وناقش المانعون هذا الاستدلال قائلين: بأنه ليس دليلاً مباشراً في جواز تولي المرأة رئاسة الدولة ولا قطعي الدلالة في الموضوع ، إذ أن هذه المرأة قد ملكت قبل الإسلام ، وكانت وثنية تسجد للشمس ، حتى لو كانت على شريعة سابقة من الشرائع الإسلامية التي نزلت على الرسل السابقين نبينا عليه الصلاة والسلام ، فإن شرع الله من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا ما جاء في الإسلام ما يوافقه ويؤيده[5] ، لكن يمكن الاستدلال بهذا الدليل على قدرة المرأة وكفاءتها وحكمتها ، وأن هذه الصفات لا تنحصر في الرجال وحدهم[6].

3- يقول المجيزون بأنه وردت في التاريخ الإسلامي أكثر من حادثة تولت امرأة فيها رئاسة القوم ، رئاسة فعلية ، وكانت هي المرجع الأول والأخير في جميع الشؤون الدينية والسياسية ولعل أوضح مثال على ذلك:

موقف أم المؤمنين السيدة عائشة الصديقة[7]، عند مقتل عثمان بن عفان ﷺ[8] وخروجها للمطالبة بدمه وقيادتها للمعركة يوم الجمل ، وفي الجيش كبار الصحابة

([1]) سورة النمل ، الآيات (32 – 34).

([2]) د. مديحة خميس ، المرأة والشرائع السماوية ، دار الشعب ، 1989م ، ص66.

([3]) محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، ص184.

([4]) سورة غافر ، الآية (29).

([5]) د. عبدالحميد الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، ص311.

([6]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص260.

([7]) هي السيدة/ عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية ، أم المؤمنين –زوج النبي ﷺ ، تزوجها الرسول ﷺ وهي صغيرة ، وهي البكر الوحيدة التي تزوجها ﷺ ، وكانت عالمة فقهية ، روت العديد من السنة ، وأفتت في العديد من المواقف ، واحتكم إليها العديد من الصحابة ، (ت58هـ -678م) ودفنت بالبقيع ، الإصابة ، ج4 ، ص348-350.

([8]) هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي التميمية القرشي الأموي (ت35-655م) ثالث الخلفاء الراشدين.

يأتمرون بأمرها حتى أن بعض النـــاس استنتج من ذلك طموحها للخــــلافة العظمى ، معتمدة على مكـــانتها من النبي ﷺ ، ومكـــانتها العلمية من الأمة في حياته ، وبعد وفاته ، ورجاحة عقلها ، وثبات جأشها ، وأبوة الخليفة الأول لها ، ويقول البعض أنه لو تم الانتصار يوم الجمل لصفها لربما ظهر من الأمر ما لم يكن بالحسبان[1].

وتتبع القائلون بجواز تولي المرأة المناصب العليا في الدولة ، أقوال عائشة وأعمالها في موضوع خروجها وأماراتها فقالوا: أنها حينما قتل عثمان وبويع علي كانت عائشة في طريقها إلى المدينة ، فرجعت إلى مكة وضربت لها قبتها في المسجد الحرام ... وأنها خطبت الناس في المسجد الحرام قبل خروجها ، تحرض الناس على مقاتلة قتلة عثمان ، وجاء في خطبتها "إن عثمان قتل مظلوماً ، وأنا أدعوكم إلى الطلب بدمه وإعادة الأمر شورى ،وجاء فيها عن القتلةَ والُمشركين أنهم: سفكوا الدم الحرام ، واستحلوا البلد الحرام ، وأخذوا المال الحرام ، واستحلوا الشهر الحرام".

وقال المؤرخون: إن موكب عائشة خرج من مكة إلى البصرة بسبعمائة رجل ، ولحقها ناس كثير حتى أصبحوا ثلاثة آلاف رجل ، ولا بد من إمام في الصلاة ، فإذا بمروان بن الحكم يسأل: أيكون ذلك طلحة أم الزبير؟ وهما من العشرة المبشرين بالجنة ، فاختلف أبناء طلحة والزبير على من يصلي بالناس ، كل أراد لأبيه ، فأرسلت عائشة إلى مروان ، وقالت له: أتريد أن تفرق أمرنا ، ليُصلِّ ابن أختي ، تعني عبدالله بن الزبير[2] ، ويشير أصحاب هذا الرأي إلى أن هذه واحدة من أهمها ، فإن الذي يعين الإمام في الصلاة هو رئيس القوم[3].

ثم قارنت بينه وبينهم فقالت: والله لإصبع عثمان خير من طباق الأرض أمثالهم.

وأخرى أنها كتبت إلى رجال أهل البصرة ، وإلى الأحنف بن قيس وغيرهم ، فلما وصلت إلى البصرة ، جاء إليها فريق من الناس ، ومن بينهم أبو بكر فلما رآها قال: فإذا هي تأمر وتنهى ، وإذا الأمر أمرها ، وكانت تتولى بنفسها محادثة الذين يأتون معسكرها ، بل

([1]) محمد الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون ، ص38.

([2]) أنظر أبو جعفر بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، (المعروف بتاريخ الطبري) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، بيروت ج4 ، ص449-455.

([3])ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة ، ط1 ، ص347.

كان هؤلاء القادمون يقصدون إليها ، قبل طلحة والزبير ، لعلمهم أن الأمر بيدها ، حدث ذلك مع الأحنف ، ومع القعقاع بن عمرو ، حيث أرسله أمير المؤمنين علي ﷺ[1] ، إلى البصرة ، لعله يصلح الأمر بين الفريقين المختلفين ، فقابل عائشة أو ما قابل ، وذلك طبيعي[2] ، فهي زيادة على مكانتها التي تمتعت بها – حبيبة حبيب الله ، وأم المؤمنين – قد كان لها من الذكاء المتوقد ، والدهاء ، وحسن التدبير ، ما جعل رئاستها للقوم طبيعية ، ولعل من أسباب هذه الرئاسة ظن عائشة ومن حولها ، أن منزلتها – وهي أم المؤمنين – تحول دون مقاتلتها[3].كمـا أن عائشة – رضي الله عنها – تفـردت بالأمر تماماً ، بعد قتل طلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، فكانت المرجع الوحيد لأولئك الذين يواجهون علياً ، الخليفة الراشدﷺ حيث أتضح ذلك جلياً في موقعه الجمل وبعدها[4].

ومما سبق يرى المجيـزون أنه كان للسيدة عائشة – رضي الله عنها – رأياً واضحاً في سياسة الخليفة عثمان بن عفانﷺ وخرجت على الإمام علي بن أبي طالب– كرم الله وجهه– خروجاً سياسياً ولم يعترض أحد على ما كانت تبديه من آراء بحجة أن هذا ليس من شأنها ، ويدعمون رأيهم بالقول أن عبدالله بن عمر[5]ﷺ كان في مكة عندما خرجت مع طلحة[6] والزبير[7] – رضي الله عنهم جميعاً – فلم ير ابن عمر أنها تدخلت فيما ليس من شأنها ولو كان في الإسلام ما يمنعها من ذلك لما سكت عنه[8] ، وكل ما كان منه أنه لا يرتاح للرأي الذي خرجت له[9].

([1]) هو: علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ، القرشي الهاشمي (ت40هـ ، 660م) ، وهو رابع الخلفاء الراشدين ، قتله عبدالرحمن بن ملجم الخارجي.

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج4 ، ص449.

([3]) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة ، ج1 ، ص347 ، نقلاً عن عائشة أم المؤمنين لزاهية قدورة ، ص247-248 .

([4]) د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص262.

([5]) هو: عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي ، (ت73هـ ، 692م) توفي بمكة.

([6]) هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن كعب بن سعد القرشي التيمي (ت36هـ ، 656م) شهد يوم الجمل محارباً للإمام علي بن أبي طالب وقتل في المعركة ودفن بالبصرة.

([7]) هو: الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي ، أمه صفية بنت عبدالمطلب عمه رسول الله ﷺ ، (ت36هـ ، 656م) ، توفي مقتولاً في طريق عودته من القتال بمعركة الجمل.

([8]) الإمام الصادق للهدي ، الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، د ط ، 1427هـ ، يناير 2006م ، ص37.

([9]) الأستاذ/ البهي الخولي ،المرأة بين البيت والمجتمع ، ص136.

ويصف المجيزون موقف عائشة هذا من بيعة الإمام علي وتصرفها بعد مقتل عثمان وقبل موقعة الجمل بأنه كان تصرف رئيس دولة ، عفوي ، لم ينقصه غير البيعة ، لتصبح إمـــامة بكل معانيها ، وإذا كانت قد ندمت بع ذلك ، فإن ندمها لم يكن على مزاولة أمر سياسي ، بل على أنها أخطأت الرأي والتقدير فيما يتعلق بالطرف الذي انحازت إليه[1].

ويقـــولون تبعاً لذلك أن السيدة عـــائشة احتلت مكانة كبيرة ومؤثرة في التاريخ الإسلامي ، وأنها أثرت في الحياة العامة والسياسية أعظم تأثير ، فمن هذا الموقف يتضح أن نشاطها لم يتوقف على المجال الديني ، وإنما تعداه إلى المجال السياسي ، فأصابها فشل ونجاح بحسبان أنها بشر تخطئ تصيب مما ترك لها ذكراً خالداً في تاريخ المرأة السياسي[2].

ونـــوقش هذا الدليل بمشتقـــاته كلها من قبل المانعين، فأجابت لجنة علماء الفتوى بالأزهر ، على من استدل بهذه الواقعة التاريخيـــة ، على حق المرأة ، في تولي المناصب العليا ، ابتداء من رئاسة الدولة ، بقولها[3]:

أن إيراد هذه الواقعة على هذا الوجه ليس فيه إنصاف للحقيقة والتاريخ ، فإن السيدة عائشة لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمانﷺ وقد دفعها إلى ذلك أنها كانت ساخطة – كغيرها من أهل عثمان وأشياعهم– على خطة التريث والتمهل وعدم المبادرة بالبحث قبل كل شيء عن قتلة عثمان والإقتصاص منهم[4] ، وهذا أمر ليس من الولاية العامة في شيء.

كما أن صنيع السيدة عائشة ليس فيه دليل شرعي يصح الاستناد إليه ، فإنه كان عن اجتهاد منها ، وكانت مخطئة فيه ، وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج[5] ، ولا يمكن أن يتخذ عملها هذا دليلاً على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة في تلك العصور ، لأنها حادثة فردية أدركت فيها عائشة خطأها ، لأنها تأولت فأخطأت ، ثم تابت واستغفرت ، وندمت على ما فعلت[6].

([1]) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ص347-348.

([2]) محمد فريد الصادق ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص145-146.

([3]) الأستاذ/ محمد عطية خميس ، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار ، ص116-119..

([4]) إبن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج13 ، ص60-62.

([5]) راجع مفصلاً في ذلك: الأستاذ أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، ص322-325.

([6]) د. مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص122.

ويؤكد أنصار هذا الفريق رأيهم بالقول: أن فعل السيدة عائشة ذلك كان بعيداً عن محل الخلاف (الإمامة الكبرى) فعائشة لم تدع الخلافة قط ، ولم تطلب بيعة ، ولم يقل أحد أنها كـــانت خليفة ، ولم تخرج من مكة لذلك ، أو لشيء من الولاية ، لكن الذين قرأوا خبر خروجها ، وما جرى في ذلك الخروج يجدون أن أم المؤمنين كانت تأمر وتنهى ، وتسمع وتطاع ، وتقضيُ وتفتي ، ويكفي مثالاً على ذلك أن تقرأ قولها حين علمت بقتل عثمان وهي راجعة من مكة إلى المدينة (... ردوني ... ردوني فانصرفت إلى مكة وهي تقول: قتل والله عثمان مظلوماً ، والله لأطلبن بدمه)[1].

ويرى البعض: إن موقف عائشة كصحابية في موقعة الجمل ، هو اجتهاد منها ، ولا يعد مصدراً لاستخلاص الأحكام الدستورية الشرعية في العصر الحديث[2] ، والتاريخ ما هو إلا عبارة عن أعمال حكام ومواقف شعوب ليست مسالك معصومة ، بل قد يكشفها الخطأ كما قد يحفها الصواب ، أي أنه يحكم عليها ولا يحتكم إليها.

وقد ظهرت رضي الله عنها بمظهر الراغبة في الإصلاح ، فقالت لأم سلمة – وهي تجادلها أن لا تخرج – قالت: إنما أخرج للإصلاح بين الناس ، وأرجو فيه الأجر إن شاء الله[3].

([1]) أنظر: ابن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج4 ، ص453.

([2]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص231.

([3]) ابن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج4 ، ص452.

المطلب الثالث

موازنة وترجيح

قبل الشروع في الحديث والموازنة بين الرأيين السابقين وبيان الراجح منهما نحب التذكير بأمور مهمة منها:

إن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد ،وأن المصلحة المحققة المعتبرة هي عين ما ترمي إليه الشريعة ، وحيث كانت المصلحة فثم شرع الله[1].

وهذا يعني أهمية الإحاطةُ بماُ يسمى "ضرورة كل عصر ، أي فقه مقاصد الشريعة ذلك إن المقاصد الشرعية تعد من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله ، ولا سيما في عصرنا الحالي ، الذي تكاثرت قضاياه ، وتداخلت مصالحه وحاجياته ، وكما هو مقرر في الفقه الإسلامي أن هناك فرقاً كبيراً بين التشريع للعقائد والعبـــادات ، وبين التشريع للعادات (المعاملات) المتصلة بشؤون حياة الناس الدنيوية: (سياسية ، إدارية ، اقتصادية ، اجتماعية) ، فإن الأصل فيما جاء في الأولى التوقف دون الالتفات إلى المعاني والخوض والاجتهاد فيها والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني[2].ثم إن قولنا جعل المقاصد إطاراً جامعاً لمشكلات العصر ، لايعني استقلال تلك المقاصد عن الأدلة ، وإنما يعني استخدام المقاصد باعتبار كونها معاني وقواعد مستخلصة من عموم الأدلة وسائر التصرفات والأمارات الشرعية ، وباعتبار أن تلك المقاصد يُلاحظ فيها شدة الالتصاق والتعلق بالوضع المدروس والمبحوث حكمه أكثر من غيرها من الأدلة والقرائن الشرعية[3].

ومن الثابت أن تحديد ضروريات المصالح في المجتمع ، يخضع لما هو متحرك فيه ومتغير لا لما هو ثابت وجامد ، وبعبارة أخرى يتأسس ضبط الضروريات في

([1]) ابن القيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص14.

([2]) أبو اسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، ج2، ص14-15.

([3]) د. محمد سليم العوا ، النظام السياسي الإسلامي ، ص158.

المجتمع الإسلامي على استيعاب تام وانتباه كامل للمستجد من التحولات في الأحوال والأوقات الطارئة على المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية[1].

ولذلك يقــول أهل علم المنطق: أن الحكم عن الشيء فــرع عن تصوره .. ولذلك كانت دراسة الواقع الإنساني من أعقد الدراسات وأعسرها ، وذلك لطبيعة الواقع وتداخل معطياته وظواهره ، وتسارع أحداثه وقضاياه ، ولذلك فإن فهمه يعد أمراً مهماً في عملية الاجتهاد ، وكلما كان الفهم لطبيعة ذلك الواقع قريباً من الصواب كان تطبيق الأحكام وتحقيق مراميها ومقاصدها كذلك[2].

ومن الجدير بالقول هنا أن موضوع تولي المرأة رئاسة الدولة ليس من المواضيع التي قد وصلت الأمة فيه إلى حَرجٍ ، أو ضرورة ، والمرأة المسلمة ، الواعية الغيورة لم تصل إلى أن تطالب بهذا المنصب مهما كانت كفاءتها ، ولا أظن امرأة مسلمة واحدة تظن أن لو حكمت امرأة بلادها ستحل المشكلات ، ويحل الرخاء ، فالرجال الذين يلحون في هذا الموضوع تقليداً وبعضهم دفاعاً عن الإسلام وإبراز مرونته وقدرته على مواجهة الجديد ومتطلبات الحياة.

وقد كان لوضع المسلمين – قديماً وحديثاً – تأثير واضح في فهم النصوص ، ومحاولة إخراج فقهها بما يساير الوضع والواقع ، مالم يكن كفراً أو حراماً ، فنجد الأقدمين لم يكونوا محتــاجين للغور في تفهم النصــوص الخــاصة بالــولاية لإيجاد مكان للمرأة ، لأن المرأة لم تكن مطــالبة ، والجاهلية لم تكن غالبة ، أما الكتاب المحدثين فإنهم لما واجهوا الغزو بأنواعه ، وواجهــوا الشبه التي تثار ، منها حرمان المرأة من حقوقها السياسية ، فانبرُى الكثيــر للدفــاع وصد الهجمات ، فاضطر البعض للتوسع في تأويل النصوص الخاصة بالــولاية ، وصرف الفهم الظــاهر بــاحثين عن

([1]) د. جمال الدين عطية ، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، ص79 ، نقلاً عن: إسماعيل الحسني ، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1995م.

([2]) د. نور الدين بن مختار الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي حجيته ..ضوابطه .. مجالاته .. كتابة الأمة ، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، قطر ، العدد (66) ، السنة الثامنة عشر ، الطبعة الأولى ، رجب 1419هـ ، تشرين الأول (أكتوبر) ، تشرين الثاني (نوفمبر ، 1998م ، ج2 ، ص65.

أدلة أخرى تدعم ذلك ، وتدحض الفهم القديم ، الذي كون إجماع الأكثرين ، وانبرى آخرون من الداخل للدفاع عن فهم الأولين الذي قد صار عليه إجماع في نظرهم.

وفي هذا المقام يقول بعض مؤيدي تولي المرأة رئاسة الدولة "إذا انفردت امرأة لاستعداد خاص فيها ، ولهبة منحها الله إياها لهذا العمل ، فإنه يصبح واجباً عليها تجبر على أدائه[1]" إذ لا بأس من حيث الأهلية والكفاءة أن تتولى المرأة رئاسة الدولة ، أو أي منصب تؤهله لها كفاءتها وقدرتها وثقة الناخبين فيها ، إذا كان من مناصب الانتخاب ، أو ثقة المسؤلين عن التعيين إذا كان مما يعين له القائم به[2] ، حيث تدور هذه المسألة – أي تولي رئاسة الدولة – في نظرهم على محور الأهلية ، لتبوء هذا المركز وجوداً وعدماً ، فالذكورة والأنوثة ، بحد ذاتهما ليس لهما مدخل في هذا الأمر ولا غيره.

وإنطــلاقاً من هذه الحقيقة قال أحدهم: لو كنت أمثل مرجعية فقهية رسمية في هذا العصر ، ورأيت بين الرجال المرشحين للرئاسة العليا امرأة كأم سليم زوجة حرام بن ملحان رضي الله عنهما[3] ، لآثرتها في البيعة على كل الرجال الذين يتسابقون إلى الحكم في بلادنا العربية اليوم ، ولأفتيت بذلك غير متذمم ولا آثم[4].

وقال آخر: "لسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو رئيسات للحكومات ، إننا نعشق شيئاً واحد ، أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان في الأمة[5]"

ولذلك رأى بعض العلماء المعاصرين والكتاب والمفكرين جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة استناداً إلى ما قرره فقهاء الشافعية حين قالوا "إن إمامة المرأة على الولاية تنعقد

([1]) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام ، ص241-242.

([2]) د. محمد سليم العوا ، النظام السياسي في الإسلام ، ص169-170.

([3]) أم سليم هي: المؤمنة الداعية الرمصاء أو الرميصاء ، أم سليم بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب الأنصارية الخزرجية ، أم أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ ، اشتهرت بكنيتها ، وهي من السابقين إلى الإسلام ، وقد تزوجت أبا طلحة، كانت تزينها رزانة وسداد رأي وتتحلى بذكاء نادر وخلق كريم حيث غدت حديث طيبة يشار لها بالبنان ويثني عليها كل إنسان ، وكانت تغزو مع رسول ﷺ ، وهي من قالت: إذا دنى مني مشرك بقرت بطنه ، الإصابة ، ج4 ، ص441-442.

([4]) أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي ، البحث عن مشروع لاستكمال حقوق المرأة في الإسلام، ص327-238.

([5]) الشيخ/ محمد الغزالي ، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ، ص60.

في حالة استيلاء شخص متغلب على الإمامة ، ولو غير أهل لها كصبي وامرأة بأن قهر الناس بشوكته وجنده[1]".

وعللوا ذلك بقولهم: لو ابتلي الناس بولاية امرأة ، أو اقتضت الوقائع والأحداث إسناد "رئاسة العليا إلى امرأة ينفذ تصرفها وتؤخذ بعين الاعتبار سائر ما تتخذه من أحكام وقوانين ومراسيم ، وتكلف الأمة بتنفيذها ، فيما يوافق الحق ولم يكن فيها ما يخالف أمراً مجمعاً عليه في الشريعة الإسلامية[2] ، وذلك لينتظم شمل المسلمين وحقنا للدماء باعتبارها خلافة ضرورة وتزال عند الاستطاعة[3].

وعند النظر في تقرير فقهـــاء الشافعية بجواز انعقاد إمامة المرأة سنجد أنه في حالة وحيدة ، وهي حالة: إستيلاء المرأة على رئاسة الدولة بالقوة والغلبة ، وفي ظل وضع تسوده الفوضى والإضطراب.

وعلى ضوء هذا الرأي وضع بعض العلماء المعاصرين فرضيات مضبوطة بالمصالح والمفاسد أجازوا في حالة تحققها تولي المرأة رئاسة الدولة .. نستعرض بعضاً منها على النحو التالي:

1- لو فرض أن أحد المجتمعات حلت فيه الفوضى وعم الاضطراب ، واستغل ذلك الوضع من قبل احدى النساء ، فاستولت على الحكم بالقوة والغلبة ، فإننا في هذه الحالة نضع الأمر في ميزان السياسة الشرعية ، القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد ، ودفع الضرر، ورفع الحرج ، والمقاربة والتسديد في حدود الاستطاعة الممكنة ، والضوابط الممكنة ، وبهذا سنصل إلى الحكم بجواز رئاستها لأننا مثلما نضطر أحياناً أن نقدم درء المفاسد على جلب المصالح ، سنجد أحياناً أن درء تلك المفاسد هو جلب للمصالح فالمصلحة موجودة في كل حال وهي حقن دماء المسلمين وانتظام شملهم[4].

2- لو فرض أن مجتمعاً من المجتمعات فيه أغلبية ترى اختيار امرأة تحكمه ، أو مجتمعاً يتكون من مسلمين وغير مسلمين ، واختار امرأة تحكمه ، أو مجتمعاً لم يكن فيه

([1]) أبو يحيى الأنصاري ، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ج2 ، ص155.

([2]) أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي ، البحث عن مشروع لاستكمال حقوق المرأة في الإسلام ، ص327.

([3]) د. عبدالحميد عبدالله ،الحريات العامة ، ص288.

([4]) لمزيد من التفصيل: أنظر د. غالب القرشي ، ولاية المرأة ، ص247 ، 268.

من الرجال من يصلح للقيام بشأن عام من شئون الأمة ، وكان فيه من النساء من تصلح لذلك فإن الأمر حينئذ يتعين أن تتولى المرأة هذا الشأن ، لأن ذلك هو الطريق الوحيد لتحقيق المصلحة العامة ، أما الضرر الذي يقع بسبب ذلك فمغتفر في جنب الفائدة العظمى ، ولا يقال هنا أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، فإن هذه القاعدة إنما هي في مفسدة كبرى ومصلحة دونها ، أما القاعدة التي تطبق هنا فهي قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، ولا شك أن ضرراً عظيماً يصيب الأمة إذا لم تول المرأة في الحالة المذكورة ، وأن مفسدة هذا الضرر أعظم ، فيجب أن يغتفر ما هو أدنى منها ، ومن هذا يتبين أن موقف الإسلام في هذه القضية لا تعنت فيه بل هو الموقف الذي لا بد منه[1].

3- لو اضطر يوماً أحد الأحزاب السياسية المحافظة أن يوصي بانتخاب امرأة مرشحة لرئاسة الجمهورية – مع ما في ذلك من المخالفة لحديث الرسولﷺ- لكنه لجأ إلى ذلك ليسقط في الانتخاب طاغية من الرجال يخشى شره على البلد وعلى الإسلام والمسلمين ، فانتخاب المرأة الضعيفة أهون شراً من الطاغية المتجبر ، وأقل ضرراً منه ، وهنا قد يكون الأمر حراماً في ظاهره ، ولكن يضطر الإنسان إليه تفادياً للوقوع في محرم أكبر ، وارتكاباً لأخف الضررين وأهون الشرين[2].ونتيجة لتعدد الفرضيات وتشعبها فقد رأى البعض أن تترك هذه المسألة – أي تولي المرأة رئاسة الدولة – شأنها شأن غيرُها من جزئيات أنظمة الحكم ليوضع لها الحل ، طبقاً لما تمليه ظروف البيئة الاجتماعية ، واتجاه الرأي العام ، ومقتضيات الصالح العام ، في كل مكان وكل زمان ، وألا نقيم من الدين أو أحكام الشريعة عقبة أو عائقاً في سبيل الحل الذي تمليه ظروف البيئة مما يتطلبه صالح الأمة[3].

ومن خــلال استعــراض رأي الفريقين وأدلتهم ، حول تولي المرأة منصب رئاسة الدولة ، وإذا وازنــا بين الــرأيين معتبرين أدلتهــا والمصلحة المعتبرة في الترجيح والموازنة ، يمكن القول أنه ليس هناك دليل واحد قاطع الدلالة لأي من الفريقين ، وإنما هي كلها ظنيات الدلالة ، وبعضهــا لا يقوى لأن يقف ظنياً[4] ، حيث أنهم قد اختلفوا بشان الحديث النبوي الشريف ((لن

---

(1) الشيخ/ محمد المدني ، وسطية الإسلام ، ص65-66 ، أشار إليه الدكتور/ عبدالمنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، ص190.

(2) د. يوسف القرضاوي ، الحل الإسلامي فريضة وضرورة ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، سنة 1993م ، ص199.

(3) د. عبدالحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ص443-444.

(4) تنقسم السنة من ناحية الثبوت إلى الآتي: 1- المتواتر ، وهو ما تواترت عليه جماعة يومن تواطؤهم على الكذب من زمن الرسول حتى عصر التدوين وهذه تفيد اليقين ، 2- المشهور ، وهو ما رواه عن الرسول ﷺ عدد من الصحابة لم يبلغ حد المتواتر ، ثم يرويه بعد

يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[1] ، فذهب الفريق الأول إلى أنه يشمل كل النساء في كل الولايات ، ورأي فريق آخر أنه خاص بالخلافة دون غيرها من الولايات ، وتجاوز بعض المعاصرين إلى إنكار صحة الحديث بالكلية فوصفوه بأنه موضوع ومنسوب كذباً إلى رسول الله ﷺ – رغم صحة الحديث سنداً ومتناً – ودفع فريق منهم بأنه حتى لو ثبتت صحته فإنه حديث آحاد ، أي ذو صبغة ظنية ، وهذا لا يؤخذ به في الأمور الدستورية[2].

ويلاحــظ أن الفريق الأول لم يرد الحديث إلى مـــا ورد في هذا الشأن من الآيات القرآنية ، كما أنه لم يربطه بباقي الأحاديث النبوية المرتبطة به ولا بكليات الشريعة ، وأن الفريق الثاني فعل نفس الشيء غير أنه خصصه ولم يربطه بالأهلية وحصر مدلولات ألفاظ الحديث في معان معينة ، وفهم الحديث في ضوء أسبابه وملابساته فقط ، أما البعض الآخر فقد رد صحيح السنة وأهمل العمل بالآحاد وهي قضية لا يمكن تمريرها بسهولة عند محاولة صياغة رؤية إسلامية صحيحة[3].ولا شك أن المبالغة في فهم الدليل تطبيقاً أو توسيعاً يبعد الفهم الصحيح للدليل ، وإن كان السابقون بأكثريتهم قد حسموا القضية مراعاة لواقعهم أكثر من مراعاتهم للأدلة.

وعلى ضوء الاستقراء السابق لأراء الفقهاء المانعين والمجيزين تولي المرأة رئاسة الدولة ومناقشة أدلة كل فريق منهم فإننا نؤيد ونرجح الرأي الذي ذهب إليه أصحاب الرأي الأول القائل بعدم جواز تولي المرأة منصب رئاسة الدولة – أو توليتها على هذا المنصب – سواء أكان رئاسة قطر أو خلافة عامة ، وذلك لاعتبارات أهمها:

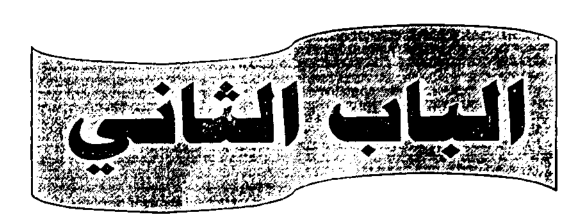
- ورود النص الصريح بالمنع ، وهو قوله ﷺ:((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)).
- إجماع جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين على عدم جواز تولي المرأة منصب الإمامة.
- عـــدم أهلية المرأة لسياسة هذا المنصب وتدبير شؤونه ، وإدراك دقائقه وعواقبه.
- تقلد المرأة لمنصب رئاسة الدولة يتعارض مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق المعتبرة في واقع الأمة الإسلامية المعاصر.

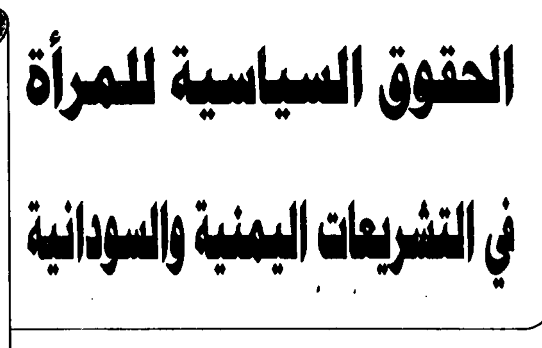
ذلك جمع من جموع التواتر في العصر الثاني حتى عصر التدوين ، 3- خبر الآحاد ، وهو ما لم يبلغ حد التواتر ولا الشهرة ، ولم يتوافر فيه الشرائط المذكورة ، وهي تفيد الظن لا اليقين ، راجع: د. محمد سلام مذكور ، أصول الفقه الإسلامي ، ص118.

([1]) سبق تخريج الحديث ، أنظر ص (57) من هذه الرسالة.

([2]) عبدالحميد محمد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص127-151.

([3]) د.هبه رؤوف عزت ، المرأة والعمل السياسي ، ص132-133.


الباب الثاني


الحقوق السياسية للمرأة
في التشريعات اليمنية والسودانية

تمهيد وتقسيم:

ماهو موقف الدساتير والقوانين اليمنية والسودانية من حقوق المرأة السياسية؟

وإلى أي مدى وصل حجم التواجد النسائي في العمل السياسي في كلا البلدين؟

وكيف تنظر المرأة اليمنية والسودانية إلى مستقبلها؟

هذا ما سيتم الإجابة عليه في الفصلين التاليين من هذا الباب:

الفصل الأول: الحقوق السياسية للمرأة اليمنية بين النص والتطبيق

الفصل الثاني: الحقوق السياسية للمرأة السودانية بين النص والتطبيق

الفصل الأول

الحقوق السياسية للمرأة اليمنية[1] بين النص والتطبيق

الحديث عن الحقوق السياسية للمرأة اليمنية تبرز تداعياته وموجباته ابتداء من تاريخ إعلان الوحدة اليمنية وقيام الجمهورية اليمنية في مايو 1990م ، الذي شكل نقلة نوعية في حياة المرأة اليمنية ، تلك الوحدة التي جاءت ومعها الديمقراطية والحرية السياسية ، ومنحت التشريعات اليمنية بموجبها المرأة كثيراً من الحقوق والحريات وأتاحت لها المشاركة في الحياة العامة ، وكان لها حضور جيد في مختلف الهيئات والمجالس والمواقع القيادية ، رغم وجود عدد من العوائق والتحديات التي حالت أو أثرت على مشاركة المرأة اليمنية ، ولإكساب هذه المفاهيم مضامين أكثر شمولاً وعمقاً ووضوحاً ، ولمعرفة السياسات الإجرائية التي وضعتها الحكومة اليمنية لاستشراف مستقبل التمكين السياسي للمرأة ، فسيكون من خلال المباحث التالية المكونة لهذا الفصل:

المبحث الأول: الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات اليمنية

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

المبحث الثالث: مستقبل المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

([1]) اليمن بلد عربي إسلامي يقع في جنوب شبه الجزيرة العربية بين خطي عرض (12°) و (20°) شمالاً وبين خطي طول (41°) و (54°) شرقاً ، ويحدها من الشمال المملكة العربية السعودية ، ومن الجنوب البحر العربي وخليج عدن ومن الشرق سلطنة عمان ومن الغرب البحر الأحمر ، وعاصمتها صنعاء ، ويبلغ عدد سكان اليمن حتى عام 2005م (20.000.000) نسمة ، اليوم الوطني: الثاني والعشرين من مايو ، الدوام الرسمي: من الساعة الثامنة صباحاً وحتى الثالثة ظهراً ، العملة: الريال اليمني ، ويتكون من (21) محافظة ، وفي 22 مايو 1990م ، أعلن عن قيام الجمهورية اليمنية كدولة موحدة ، بموجب اتفاق اعلان الوحدة بين دولتي الجمهورية العربية اليمنية ، وجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، الصادر في 22 ابريل 1990م ، في مدينة صنعاء الذي نص على قيام وحدة اندماجية كاملة تذوب فيها الشخصية الدولية لكل منهما في شخص دولي واحد ، ويكون للدولة اليمنية الجديدة سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية واحدة. ووفقاً لهذا الاتفاق شكل مجلس رئاسة من خمسة أشخاص لمدة الفترة الانتقالية تم انتخابهم من قبل اجتماع مشترك ضم هيئة رئاسة مجلس الشعب الأعلى لـ ج.ي.د. ش ، والمجلس الاستشاري في ج.ع.ي ، ولذا جاءت تشريعات الدولة اليمنية الموحدة مستوعبة التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، وفي مقدمتها المتغيرات المتعلقة بمجالات المرأة...

المبحث الأول

الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات اليمنية

استرشاداً بالمنهج العلمي لهذه الدراسة التي لا تعني بدرجة رئيسية بالحقوق العامة للمرأة ، إنما بالحقوق السياسية ، ولذلك فإننا سنتناول بالدراسة هنا الدستور باعتباره أسمى القوانين وأعلاها إضافة إلى القوانين التي تنظم الحقوق السياسية وتحدد طرق ممارستها وذلك في المطلبين التاليين

المطلب الأول

الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الدستوري للجمهورية اليمنية[1]

يعرف التشريع الدستوري (The constitutional legislations) بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تحدد شكل الدولة ، واختصاصات سلطاتها ، وعلاقاتها ببعضها ، وتقر ما للأفراد من حقوق ، وما عليهم من واجبات والقانون الدستوري هو المرادف لكلمة الدستور أو النظام الدستوري ، وهو أساس كل تنظيم في الدولة ، ولذلك يعتبر أسمى القوانين وأعلاها مرتبة في الدولة ، وتبعاً لذلك فإنه لا يجوز أن يصدر قانون داخل الدولة يتعارض مع الدستور ، لأن القوانين الأخرى يجب أن تكون مستمدة من الدستور ومعبرة عن مبادئه العامة[2].

وبناء على ذلك تعد النصوص الدستورية هي المرتكز الذي ينبني عليه الحديث حول مدى إقرار حقوق المرأة السياسية من عدمه ، وسنلقي الضوء على النصوص التي ترتبط بموضوع دراستنا استعراضاً وتحليلاً على النحو التالي:

ينص الدستور على أن:

---

(1) دستور الجمهورية اليمنية تم الاستفتاء عليه في مايو 1991م ، وجرى أول تعديل له في سبتمبر عام 1994م ، ثم التعديل الثاني في أبريل عام 2001م ، والمنشور في الجريدة الرسمية رقم (19) لسنة 1994م ، وتاريخ 1994/10/1م ، والجريدة الرسمية رقم (7) الجزء الأول لسنة 2001م ، تاريخ 2001/4/15م

(2) د.عبدالله محمد علي ، المدخل لدراسة القانون ، نظرية القانون ، الكتاب الأول ، مطابع دار الشوكاني للطباعة والنشر والتوزيع ، صنعاء ، 1998م ، ص42-43.

"المواطنـــون جميعهم متســـاوون في الحقوق والواجبات العامة"[1] و"النساء شقائق الرجال ولهن من الحقوق وعليهن من الواجبـــات ماتكفله وتوجبه الشريعة ، وينص عليه القانون"[2] ، وينص على أن: "لكل مواطن حق الإسهام في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية"[3].

ومن خلال التمعن في هذه النصوص وبهذه المعاني السامية والرفيعة يقرر الدستور جملة من الحقائق يمكن إيرادها على النحو التالي:

- إن الدستور يكفل المساواة بين جميع المواطنين من الرجال والنساء على حد سواء ، وهي المساواة القانونية (The legal equality) في الحقوق والواجبات العامة.

- إن الدستور قد كفل للنســـاء كـــافة الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وعلى قدم المساواة مع الرجال بما في ذلك حقهن في التصويت والترشيح في الانتخابات لعضوية هيئات الدولة العليا ، وشغل الوظائف العامة بما فيها وظائف السلطة القضائية ، والمساهمة في رسم سياسية الحكومة ، والمشاركة في تنفيذها على مختلف الأصعدة ممن يملكن القدرة والكفاءة ، وبالتالي يكون من حقهن أيضاً وفقاً للنصوص الدستورية تمثيل بلادهن على المستوى الخارجي سواء في السفارات اليمنية خارج البلاد ، أو في المنظمات والهيئات الدولية داخل اليمن وخارجها.

ورغم أن النصوص المشار إليها كافية لكفالة المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق العامة وفي كافة الميادين ،إلا أن المشرع زاد على ذلك بوضع أحكام أخرى تحظر التمييز بين المواطنين من ذكر وأنثى في مختلف المجالات ومن تلك الأحكام كفالة تكافؤ الفرص السياسية والاجتماعية والاقتصادية للرجال والنساء على حد سواء حيث نص على: "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وتصدر القوانين لتحقيق ذلك"[4] ، تقديراً منه لدور المرأة الفعال في حركة المجتمع ونموه وتحضره وتقدمه.

([1]) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ابريل 2001م ، المادة (41).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (31).

([3]) المرجع نفسه ، المادة (42).

([4]) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ابريل 2001م ، المادة (52).

كما ضمن الدستور لجميع المواطنين من الذكور والإناث بصورة متساوية حرية العمل السياسي ، من خلال تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية أو حرية الإنضمام إليها طبقاً للنص الذي يقول: "للمواطنين في عموم الجمهورية بما لا يتعارض مع نصوص الدستور الحق في تنظيم أنفسهم سياسياً ومهنياً ونقابياً والحق في تكوين المنظمات العلمية والثقافية والاجتماعية والاتحادات الوطنية بما يخدم أهداف الدستور ، وتضمن الدولة هذا الحق كما تتخذ جميع الوسائل الضرورية التي تمكن المواطنين من ممارسته ، وتضمن كافة الحريات للمؤسسات والمنظمات السياسية والنقابية والثقافية والعلمية والاجتماعية"[1].

وكفل الدستور حقوقاً متساوية لجميع اليمنيين في إبداء الرأي في الاستفتاء وفي التصويت والترشيح لعضوية مجلس النواب والمجالس المحلية بشروط عامة ليس من بينها شرط الجنس ، فقد جاء النص الدستوري يقرر بأن "للمواطن حق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأي في الاستفتاء وينظم القانون الأحكام المتعلقة بممارسة هذا الحق"[2] وحدد الدستور شروطاً عامة ، سواء للناخب ، أو لمرشح عضوية مجلس النواب فقال:

1- يشترط في الناخب (The elector) الشرطان الأتيان:

أ- أن يكون يمنياً.

ب-أن لا يقل سنه عن ثمانية عشر عاماً.

2- يشترط في المرشح (The candidate) لعضوية مجلس النواب الشروط الأتية:

أ- أن يكون يمنياً.

ب- أن لا يقل سنه عن خمسة وعشرون عاماً.

ج- أن يكون مجيداً للقراءة والكتابة.

د- أن يكون مستقيم الخلق والسلوك مؤدياً للفرائض الدينية وأن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بات في قضية مخلة بالشرف والأمانة ما لم يكن قد رد إليه اعتباره[3].

([1]) المرجع نفسه ، المادة (58).

([2]) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ابريل 2001م ، المادة (43).

([3]) المرجع نفسه ، المادة (64) ، الفقرة (1) ، (2).

ويأتي هذا النص منسجماً مع احدى الخصائص العامة للحقوق السياسية وعلى رأسها حق التصويت والترشيح وهي أن ممارستها تكون قاصرة على مواطني الدولة وحدهم من الرجال والنساء كون شرط الجنسية يجسد الرابطة التي تقوم بين مباشرة حق التصويت والترشيح وصفة المواطنة.

وقد حدد المشرع اليمني سناً معينة للتمتع بالمشاركة في الحياة السياسية تصويتاً وترشيحاً من الرجال والنساء فاشترط بلوغ الناخب الثامنة عشر ، إذ ليس من المقبول عقلاً منح المشاركة للأطفال الصغار لعدم توافر النضج السياسي ، والخبرة المكتسبة من الحياة لديهم وتسمى في القانون هذه السن "سن الرشد السياسي" واشترط بلوغ الخامسة والعشرين لمشرح عضوية مجلس النواب وهو السن الذي يلاءم مهام واختصاصات المجلس[1].

وعلى ضوء الشـــروط الـــواردة في هذا النص يتضح أن المشرع اليمني قد جعل من حق أي مواطن يمني بلغ الثامنة عشر من عمره أن يصوت بالانتخابات المحلية أو النيابية أو الرئاسية[2] ، أو الاستفتاءات العامة بصرف النظر عن جنسه أو انتمائه الاجتماعي أو مستواه التعليمي والثقافي ، أو مركزه الاجتماعي.

فالمرأة اليمنية التي بلغت من العمر ثمانى عشر سنة شمسية كاملة وكذا المرأة المتجنسة بالجنسية اليمنية التي مضى على اكتسابها المدة القانونية الكاملة والمحددة في قانون الجنسية اليمنية[3] ، يحق لها أن تنتخب من تختاره من المرشحين أو المرشحات لمنصب رئيس الجمهورية أو لعضوية مجلس النواب أو لعضوية المجالس المحلية ، وقد وسع النص من دائرة الراغبين في ترشيح أنفسهم لعضوية مجلس النواب وأكد على حق المرأة في ترشيح نفسها إذا توافرت فيها الشروط المطلوبة لهذا الموقع وهي شروط عامة ، وإن كانت هناك بعض القيود فإنما هي قيود لا تمنع أي يمني من التقدم للترشيح لهذا المنصب بقدر ما هي شروط يتطلبها الموقع ذاتـــه ، وبدونها لا يمكن للشخص الذي

---

(1) د. داوؤد عبدالرزاق داوؤد الباز ، حق المشاركة في الحياة السياسية ، ص159 ، ص174.

(2) ينص دستور الجمهورية اليمنية في المادة (106) منه على أن: "رئيس الجمهورية هو رئيس الدولة ويتم انتخابه وفقاً للدستور".

(3) اشترط قانون الجنسية اليمنية مرور خمسة عشر سنة للحاصلين على الجنسية اليمنية ليحق لهم مباشرة الحقوق السياسية ، وتحتسب هذه المدة من تاريخ يوم التجنيس.

يصل لهـذا المنصب أن يكون قادراً على القيام بأعبائه ، وخاصة شرط التعليم ، وهو شرط وضع في حدوده الدنيا (أن لا يكون أمياً) مما يدل على أن هذا الحق عام ، ويمكن لعدد كبير من المواطنين من الرجال والنساء أن يمارسوه إذا ما وجدت الرغبة لديهم في ذلك.

مما تقدم يتضح إن الدستور لم يضع شرط الذكورة كشرط للناخب اليمني ، سواء في الانتخابات المحلية أو النيابية أو الرئاسية أو في الاستفتاءات العامة ، كما لم يضع شرط الذكورة أيضاً في المرشح لعضوية المجالس المحلية أو المجالس النيابية.

وإذا كان المشرع اليمني قد كفل حق المرأة في الانتخابات بمختلف صورها وكفل حقها في الترشيح لعضوية المجالس المحلية والتشريعية ، فإنه قد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك .. حيث نص على حق المرأة في ترشيح نفسها لمنصب رئيس الجمهورية إذا توافرت فيها شروط معينة يستدل ذلك من النص الذي يقول:

"كل يمني تتوفر فيه الشروط المحددة فيما يأتي يمكن أن يرشح لمنصب رئيس الجمهورية:

أ- أن لا يقل سنة عن أربعين سنة.

ب- أن يكون من والدين يمنيين.

ج- أن يكون متمتعاً بحقوقه السياسية والمدنية.

د- أن يكون مستقيم الأخلاق والسلوك محافظاً على الشعائر الإسلامية وأن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بات في قضية مخلة بالشرف أو الأمانة مالم يكن قد رد إليه اعتباره.

ه- أن لايكون متزوجاً من أجنبية وألا يتزوج أثناء مدة ولايته من أجنبية[1].

ومن خلال ما سبق نستطيع القول أن نصوص دستور الجمهورية اليمنية جاءت منسجمة مع بعضها البعض ، وتؤكد حق المساواة الكاملة بين الذكور والإناث دون أي تمييز.

كما أنها منحت حقــوقاً متساوية لكل المواطنين اليمنيين من الذكور والإناث ، ولهم بموجبها كامل الحق أن يمارسوا أنشطتهم السياسية والاجتماعية بدون تمييز جنسي بينهم ،

([1]) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ، ابريل 2001م ، المادة (107).

وتبنى هذه الحقوق على مجموعة من الأسس الدستورية ذات الصلة بشغل وظائف سلطات الدولة ، وحددت هذه الأسس بالدستور على النحو التالي:

الأساس الأول: وتضمنته المادة (3) من الدستور حيث تنص على أن "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"[1] ، وهذا يعني أن جميع التشريعات مستمدة من الشريعة الإسلامية ،وفي مقدمتها الدستور ، بل أن القوانين الأخرى يجب ألا تخالف الدستور وإلا أصبحت غير دستورية.

الأساس الثاني: وتضمننته المادة (4) من الدستور تنص على أن: "الشعب مالك السلطة ومصدرها ..."[2] ، والمعني بالشعب هنا جميع الرجال والنساء الذين لهم قانوناً حق الاستفتاء والتصويت والترشيح لجميع الهيئات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وعضوية المجالس المحلية المنتخبة ، وشغل وظائفها بمعايير الكفاءة والقدرة.

الأساس الثالث: تضمنته المادة (5) من الدستور نفسه حيث تنص على أن: "يقوم النظام السياسي للجمهورية اليمنية على التعددية السياسية والحزبية ، وذلك بهدف تداول السلطة سلمياً ،وينظم القانون الأحكام والإجراءات الخاصة بتكوين التنظيمات والأحزاب السياسية وممارسة النشاط السياسي ، ولا يجوز تسخير الوظيفة العامة أو المال العام لمصلحة خاصة بحزب أو تنظيم سياسي معين"[3].

وهو يعني شرعية قيام الأحزاب والتنظيمات السياسية وتنافسها للحصول على سلطات الدولة سلمياً ،والفائز منها تختار من عناصرها من الذكور والإناث من يتولى المناصب السياسية في الدولة ، كما أن القانون ينظم كيفية تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية أوالإنضمام إليها ،وممارسة النشاط السياسي ، وهذا يعني أن كل من له الحق في تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية ، أو الانضمام إليها يكون من حقه شغل وظائف سلطات الدولة السياسية ،باعتبار أن التعددية السياسية تقتضي بالضرورة أن يكون شاغلو الوظائف السياسية في الدولة هم – في الغالب – من شاغلي المناصب الحزبية.

---

(1) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ، ابريل 2001م ، المادة (3).

(2) المرجع نفسه ، المادة (4).

(3) المرجع نفسه، المادة (5).

الأساس الرابع: وهو ضمـــان تكافؤ الفرص لجميع (المواطنين) سياسياً واقتصادياً وثقافياً ، بالنص الآتي: "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وتصدر القوانين لتحقيق ذلك"[1].

الاساس الخامس: وهو كفالة المساواة بين جميع المواطنين من الذكور والإناث في الحقوق والواجبات العامة ، بالنص التالي: "المواطنون جميعهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة"[2] ، فالنص عام ويخلو من أي قيد.

ويذهب البعض إلى القول أنهُ رغم أن الدستور اليمني يحتوي على هذه النصوص الصريحة والواضحة إلا إن المرأة تواجه بعض قيود تحد من مساواتها بالرجل ويمكن اعتبارها تمييزية ضدها في مسألة الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية ومن تلك القيود:

الشرط الأخير في شروط المرشح لمنصب رئيس الجمهورية جاء حاملاً في محتواه نوعاً من التنويه والتبطين الذي يعني أن هذا المنصب لا يكون إلا من حق الرجال ، كما يفهم ذلك من ظاهر النص ، من خلال اشتراط أن لا يكون متزوجاً من أجنبية وألا يتزوج أثناء مدة ولايته من أجنبية"[3] وفي الواقع أن هذا الموضوع لم يتم إثارته أثناء تقديم الطلبات من الراغبات في الترشيح وتم قبول ملفات النساء المتقدمات للترشيح في الانتخابات الرئاسية 2006م ، حيث قد عمل المشرع على إزالة هذا اللبس وأورد نصاً في قانون الانتخابات العامة والاستفتاء يجيز للمرأة ترشيح نفسها لمنصب رئاسة الجمهورية عند توفر الشروط القانونية المطلوبة.

ومن القيود التي تواجهها المرأة النص الذي يقول أن (رئيس الجمهورية هو القائد الأعلى للقوات المسلحة)[4] وهو مايعني عملياً عدم قبول المرأة في الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية ، لأنه حتى لو تجاوزنا شرط عدم الزواج من أجنبية ، وقبلنا

---

(1) الجمهورية اليمنية ، دستور الجمهورية اليمنية المعدل ، ابريل 2001م ، المادة (24).

(2) المرجع نفسه، المادة (41).

(3) المشاركة السياسية للنساء (إرادة غائبة ونظام انتخابي لا يساعد) ، منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، الندوة العربية ، 26 فبراير 2007م ، http://Saf-Yemen.org.

(4) دستور الجمهورية اليمنية المعدل ، ابريل 2001م ، المادة (111).

بالافتراض القائل: أنَ شرط عدم الزواج من أجنبية يمكن انطباقه وتطبيقه على الرجل والمرأة على حد سواء ، فإن القانون الخاص بالقوات المسلحة وقانون الخدمة العسكرية وإن لم يمنعا المرأة صراحة من الالتحاق بالعمل العسكري فإنهما لايلزمانها كما يلزمان الذكور بالخدمة العسكرية ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن الواقع العملي يثبت عدم وجود امرأة عاملة في صفوف القوات المسلحة اليمنية ، بالإضافة إلى أن الواقع الاجتماعي الثقافي في المجتمع اليمني ما يزال غير قابل بأن تكون المرأة ضابطاً في القوات المسلحة فكيف سيكون الحال عندما يتعلق الأمر بمنصب القائد الأعلى للقوات المسلحة[1].

وبصورة عامة يمكن القول أن النصوص الدستورية في دستور الجمهورية اليمنية المتعلقة بممارسة الحقوق السياسية تشمل المساواة بين جميع المواطنين ، وذلك لأن مصطلح (المواطن) (The citizen) و (المواطنين) يقصد بها أينما وردت في الدستور الرجل والمرأة دون تمييز ، ومصطلح (عضو) الواردة في المادة (63) من الدستور بشأن تكوين مجلس النواب وعدد أعضائه ، يقصد به الرجل والمرأة على السواء ، وأن مواد الدستور الخاصة بشروط الناخب والمرشح في الانتخابات المحلية والتشريعية والاستفتاءات العامة لم تفرق بين الرجل والمرأة ، كما ان المادة المتعلقة بشروط الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية لم تشترط الذكورة صراحة.

ويلاحظ أن خلو الدستور اليمني من نص آخر يستثني النساء من هذه المساواة ويعكس التوجه الملتزم نحو تطبيق نصوص الاتفاقيات الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان عامة وحقوق المرأة خاصة.

([1]) سعيد محمد قائد المخلافي ، الحقوق السياسية للمرأة اليمنية بين النص القانوني والممارسة الاجتماعية ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في علم الاجتماع ، جامعة صنعاء ، كلية الآداب ، قسم علم الاجتماع ، 1423هـ ، 2002م ، ص106.

المطلب الثاني

الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات القانونية اليمنية

المقصود بالتشريع القانوني (The legal legislations) هنا هو القانون الإداري الذي ينظم نشاط السلطـــة التنفيذية ويبين كيفية قيامها بوظيفتها الإدارية وطريقة إدارة المرافق العامة ، وكيفية تعيين أو انتخاب الأشخاص للوظائف العامة التي تتولى إدارة هذه المرافق كرئيس الدولة ورئيس الحكومة والوزراء ورؤساء المصالح الحكومية ، كما يبين القواعد المنظمة للوظيفة العامة وعلاقة الدولة بالموظفين ، وتولي الوظائف العامة وتحديد حقوق الموظفين وواجباتهم[1].

ومعروف بأن القوانين تأتي لتؤكد المبادئ العامة للدستور ، وتنظم الحقوق وتحدد كيفية ممارستها.

وسنتناول هنا القوانين التي تنظم الحقوق السياسية وتحدد طرق ممارستها وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: قانون الانتخابات العامة والاستفتاء[2]

ينظم قانون الانتخابات العامة والاستفتاء رقم (13) لسنة 2001م كافة الإجراءات المتعلقة بممارسة الحقوق الانتخابية ، وبموجبه منحت النساء حقوقاً سياسية كاملة وواضحة تمثلت في النص على أن:

"يتمتع بحق الانتخاب كل مواطن بلغ من العمر ثماني عشر سنة شمسية كاملة ويستثنى من ذلك المتجنس الذي لم يمض على كسبه الجنسية اليمنية المدة المحددة قانوناً"[3] ونص على أن "يتم الانتخاب عن طريق الاقتراع السري العام الحر المباشر والمتساوي"[4].

([1]) د. أحمد عبدالرحمن شرف الدين ، الوجيز في القانون الإداري اليمني ، دار الفكر المعاصر ، صنعاء ، 1998م ، ص9.

([2]) صدر القانون رقم (13) بشأن الانتخابات العامة الاستفتاء في الجمهورية اليمنية بتاريخ 2001/11/13م في الجريدة الرسمية ، العدد (21) ، الجزء الأول لعام 2001م ، والذي حل محل القانون رقم (27) لسنة 96م وتعديلاته.

([3]) المرجع نفسه ، المادة (3).

([4]) المرجع نفسه ، المادة (55).

بل إن القانون قد عمل على إزالة اللبس الذي عادة ما يصاحب الألفاظ العامة ، وقضى على أي نوع من التنويه والتبطين الذي قد ينطوي عليه مفهوم كلمة (المواطن) فعرف هذه الكلمة بأنها:

أ- المواطن: كل يمني ويمنية.

ب- الناخب: كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية والاستفتاء وفقاً لأحكام الدستور وهذا القانون"[1].

وهذا يعني أن حق الانتخاب مكفول لكل يمني ويمنية ، ولم يقيد هذا الحق سوى عن فئتين من اليمنيين ، الفئة الأولى وهي من هم دون السن القانوني ، أي من هم أقل من ثمانية عشر سنة ، والفئة الثانية هي المتجنس بالجنسية اليمنية ولم يكن قد مضى عليه منذ اكتسابه لها خمسة عشرة سنة وهي المدة المحددة في القانون[2].

الأمــر الذي يعني أن القــانــون قد عكس الشــرعيــة الدستورية وجاء منسجماً معها في التعبير عن ضمان الحقــوق السيــاسية المتســاوية لكل اليمنيين رجالاً ونساءً ، ويستفاد من هذا النص أن النساء مشمولات ضمن أصحاب الحق الانتخابي ، وليس هناك قيد يحرمهن من ممــارسة هذا الحق بالنسبة لمن يتوفر فيها شرط السن، وهو شرط عام ينطبق على النساء ، كما ينطبق على الرجال دون أي تمييز قانوني باعتبار أن كلا منهما كامل الأهلية والتصرف ، ويشترط القانون على كل مواطن يمني يرغب في ممارسة حقه الانتخابي ، أن يكون اسمه مقيداً في جداول الناخبين ، ويستوي في ذلك الرجال والنساء ، حيث نص على أن "لكل مواطن قيد إسمه في جداول الناخبين حق ممارسة الإقتراع والاستفتاء ، ويلزم إثبات شخصيته عن طريق البطاقة الشخصية أو البطاقة الانتخابية التي يجب أن تحمل صورته أو أي وثيقة رسمية أخرى تحمل صورته"[3].

([1]) المرجع نفسه ، المادة (2).

([2]) حددها قانون الجنسية اليمني بـــ (خمسة عشرة سنة) تحتسب من تاريخ يوم تجنسها وهذه المدة هي في الأصل شرط لكي تباشر المتجنسة بالجنسية اليمنية حقوقها السياسية.

([3]) الجمهورية اليمنية ، قانون الانتخابات العامة والاستفتاء ، المادة (18).

إذا فحق الانتخاب مقر لكل مواطن يمني – رجلاً أو امرأة – ولكل منهما صوت واحد فقط يدلي به مرة واحدة في الانتخاب الواحد ،كما نجد المادة (4) من قانون الانتخابات تدل على عدم جواز الوكالة في ممارسة الحق الانتخابي ، وهذا يعني أن على الناخبة أن تمارس حقها الانتخابي بنفسها ، ولا يصح لها أن توكل شخصاً آخر ليقوم بالاقتراع أو بالإدلاء بصوته بالنيابة عنها أو باسمها مهما كانت الظروف كما أن القانون اشترط:

1 – أن تمارس الناخبة حقها الانتخابي في الدائرة الانتخابية التي بها موطنها الانتخابي.

2- إذا تعددت مواطنها الانتخابية وكان لها أكثر من موطن عليها أن تعين موطناً واحداً تمارس فيه حقها الانتخابي.

3- لا يجوز لمن تقرر لها الحق الانتخابي في كل الأحوال أن تسجل اسمها في أكثر من مركز انتخابي واحد ويتوجب عليها أن تمارس حقها الانتخابي فقط في المركز الذي سجلت اسمها فيه.

وحرصاً من المشرع على تشجيع مشاركة الناخب وتقديراً لصوت المرأة وأهميته ، فقد منع القانون إكراه (إجبار) الناخبة على اختيار موطن انتخابي معين ، ويحرم إكراها على الإدلاء بصوتها لمرشح معين بل أنه فرض عقوبة على هذا الفعل لكل شخص ذو سلطة مدنية أو عسكرية استخدم سلطته أو نفوذه لتغيير إرادة المرأة.

والأكثر من ذلك أن المشرع قد ذهب في حرصه على تمكين النساء من الممارسة الفعليـة لحقـوقهن السيـاسية في الانتخاب والترشيح لعضوية مجلس النواب والمجالس المحلية ، إذ ألزم اللجنة العليا للانتخابات باتخاذ كافة الإجراءات العملية التي تشجع المرأة على ممارسة حقوقها في الانتخاب والترشيح ، فنص على أن: "تقوم اللجنة العليا باتخاذ الإجراءات التي تشجع المرأة على ممارسة حقوقها الانتخابية وتشكيل لجان نسائية تتولى تسجيل وقيد أسماء الناخبات في جداول الناخبين والتثبت من شخصياتهن عند

الاقتراع وذلك في إطار المراكز الانتخابية المحددة في نطاق كل دائرة من الدوائ الانتخابية"[1].

ويأتي هذا النص إدراكاً من المشرع بأهمية مشاركة المرأة ووعياً منه لحجم المعوقات الإدارية والتنظيمية والاجتماعية التي يمكن أن تحول دون تمتع المرأة بحقها الدستور: والقانوني.

كما منح القانون كل مواطن يمني مقيد اسمه في جداول الناخبين حق الترشي لعضوية مجلس النواب في دائرته الانتخابية بشروط عامة لا يلحظ منها أي تمييز جنسي بين الرجال والنساء ، فنص على أنه: "يحق لكل ناخب أن يرشح نفسه في الدائرة التي بها موطنه الانتخابي ويشترط في المرشح لعضوية مجلس النواب الشروط التالية:

أ- أن يكون يمنياً.

ب- أن لا يقل سنه عن (خمسة وعشرين عاماً).

ج- أن يكون مجيداً للقراءة والكتابة.

د- أن يكون مستقيم الخلق والسلوك ، مؤدياً للفرائض الدينية وأن لا يكون ق صدر ضده حكم قضائي بات في قضية مخلة بالشرف والأمانة مالم يكن قد رد إلي اعتباره[2].

كما نص على أنه: "يحق لكل ناخب أن يرشح نفسه لعضوية المجالس المحلية ف الدائرة الانتخابية المحلية التي بها موطنه الانتخابي ، ولا يجوز لأحد ترشيح نفسه ف أكثر من دائرة انتخابية محلية في وقت واحد ، وإذا تبين أنه مرشح في أكثر من دائر انتخابية اعتبر ترشيحه في جميع تلك الدوائر ملغياً"[3].

"ويتم انتخاب أعضاء المجالس المحلية عن طريق الاقتراع السري الحر المباش والمتساوي طبقاً للأحكام والإجراءات المقررة في هذا القانون والقوانين النافذة"[4].

([1]) الجمهورية اليمنية ، قانون الانتخابات العامة والاستفتاء ، المادة (7).

([2]) المرجع نفسه، المادة (56).

([3]) الجمهورية اليمنية ، قانون الانتخابات العامة والاستفتاء ، المادة (80).

([4]) المرجع نفسه، المادة (78).

وإيراد النص لشروط المرشح لعضوية مجلس النواب أو المجالس المحلية وبألفاظ (كل ناخب) و (أن يكون يمنياً) تعني أنها شروط عامة وبالتالي فإن من حق الرجال والنساء الذين تتوفر فيهم هذه الشروط المذكورة أن يتقدموا للترشيح لعضوية مجلس النواب أو المجالس المحلية بصورة متساوية ، دون أي تمييز جنسي بينهم ويتم انتخابهم عن طريق الاقتراع السري الحر والمباشر ، مما يدل على أن للنساء بموجب هذه النصوص القانونية حقوقاً سياسية متساوية مع حقوق الرجال.

وفي الوقت الذي وسع فيه المشرع من قاعدة المشاركة السياسية وفتح باب الترشيح لكل من توافرت فيه الشروط المحددة ، لكنه قيد حق الترشيح لشاغلي بعض الوظائف العامة من الرجال والنساء ، تطبيقاً لمبدأ المساواة بين الجميع وذلك باعتبار كل موظف يرشح نفسه لعضوية مجلس النواب متوقفاً عن وظيفته العامة من تاريخ فتح باب الترشيح ، واعتبار كل عضو مجلس محلي مرشح لمجلس النواب مستقيلاً عن عضوية المجلس المحلي وعدم جواز الجمع بين عضوية مجلس النواب ، وممارسة الوظيفة العامة أو عضوية المجالس المحلية وكذا عدم جواز ترشيح شاغلي المناصب القيادية العليا لأنفسهم إلا بعد مضي ثلاثة أشهر من تركهم لأعمالهم من تاريخ فتح باب الترشيح.

وانسجاماً مع المبادئ العامة للدستور الذي لم يحرم المرأة من ممارسة حقها في الترشيح لمنصب رئاسة الجمهورية إذا توافرت فيها الشروط المبينة في القانون[1] ، حدد قانون الانتخابات الطريقة الإجرائية التي يتم عبرها انتخاب المرشح لرئاسة الجمهورية دون التعرض لأي شرط يتعلق بالمرشح رجلاً أو امرأة فنص على أن: "يتم انتخاب المرشح لرئاسة الجمهورية من الشعب في انتخابات تنافسية حرة ومباشرة[2].

(1) سبق الإشارة إليها وهي التي أوردها الدستور في المادة (107) :
- أن لا يقل سنه عن أربعين سنة.
- ان يكون من والدي يمنيين.
- أن يكون متمتعاً بحقوقه السياسية والمدنية.
- أن يكون مستقيم الأخلاق والسلوك محافظاً على الشعائر الإسلامية.
- أن لا يكون متزوجاً من أجنبية وألا يتزوج أثناء مدة ولايته من أجنبية.

(2) الجمهورية اليمنية ، قانون الانتخابات العامة والاستفتاء ، المادة (63) ، الفقرة (أ).

وبكل وضوح وشفافية وصراحة أكد المشرع على كفالة حق المرأة الكفؤة والقادرة والمؤهلة في ترشيح نفسها لمنصب رئاسة الجمهورية مع اشتراط حصولها على تزكية نسبة (5%) من عدد الحاضرين في مجلسي النواب والشورى فنص على أنه:

"تعتبر مرشحة لمنصب رئيس الجمهورية من تحصل على تزكية نسبة (5%) من مجموع عدد الأعضاء الحاضرين لمجلس النواب والمجلس الاستشاري"[1] ، وهو ما يعني أن كل امرأة يمنية ترى في نفسها الاستطاعة والقدرة على سياسة هذا المنصب وإدارة شؤونه أن تتقدم بترشيح نفسها أسوة ببقية المرشحين من الرجال.

وسعياً من المشرع نحو تمكين المرأة فعلياً لممارسة حقها في ترشيح نفسها لمنصب رئاسة الجمهورية أسوة بالرجل ، فقد جعل من حق كل امرأة لم يقبل طلب ترشيحها أن تتقدم بتظلم أمام هيئتي رئاسة مجلسي النواب والشورى لمعرفة الأسباب والمبررات ومدى شرعيتها وقانونيتها ، وجاء النص مؤكداً لحقها في ذلك كالآتي: "كما يحق لكل امرأة تقدمت بطلب ترشيح نفسها ولم تقبل أن تتظلم أمام هيئتي رئاسة مجلسي النواب والشورى وذلك خلال الثلاثة الأيام التالية لإعلان أسماء المرشحين"[2].

ولم يقف الحد في قانون الانتخابات العامة اليمني على إقرار الحقوق الانتخابية للمرأة ومساواتها بحقوق الرجل ، ولكنه يتميز أيضاً بأنه نظم كافة الإجراءات المتعلقة بممارسة الحقوق الانتخابية دون أي تفرقة بين الرجل والمرأة .. فأورد العديد من النصوص التي تكفل مساواة المرأة بالرجل كحق التسجيل في جداول الناخبين ، والحق في تقديم طلبات الإدراج والحذف في تصحيح وتعديل جداول الناخبين ، والطعن بقرارات اللجان الأساسية أمام المحاكم الابتدائية بشأن طلبات الإدراج والحذف ، والإطلاع على دفتر قيد الترشيحات والإنسحاب من الترشيح ، والاعتراض على أي ترشيح لرئاسة الجمهورية ، والدخول في أي وقت إلى قاعة الاقتراع إذا كانت مرشحة ، وأن تكون مراقبة على العمليات الانتخابية ، والطعن في إجراءات ونتائج الاستفتاء ، والطعن بصحة العضوية في مجلس النواب.. الخ

([1]) المرجع نفسه ، المادة (66).

([2]) المرجع نفسه، المادة (64).

وتـــرى بعض الباحثات في حقوق الإنسان أن قانون الانتخابات العامة والاستفتاء يتضمن معوقات أمام حصول التمكين السياسي للمرأة خلافاً لما يتم التصريح به من أن القانون يشجع المشاركة السياسية للمرأة ، ويستشهـــدون على رأيهن هذا بالقـــول أنه إذا كـــانت المادة (2) الفقرة (ب) تعرف المواطن بأنه كل يمني أو يمنية لكن الغاية التي يوليها القانون للمرأة لاتتعدى دورها كناخبة فقط حيث يتم تشكيل لجان انتخابية نسائية تتولى تسجيل وقيد أسماء الناخبات ، ولكن عندما يتعلق الأمر بالمشاركة السياسية الكاملة للمرأة كمنتخبة لم يتحدث عنها القانون ، وكأن المطلوب من المرأة أن تكون صوتاً انتخابياً فقط[1].

ولكن هذا الرأي لا يؤخذ على علاته إذ أن القصور ليس في نصوص القانون ، ولكنه نتاج لعدد من العوامل والمعوقات الموضوعية والذاتية.

الفرع الثاني: قانون السلطة المحلية

ينظم قانون السلطة المحلية انتخاب وتشكيل المجالس المحلية للمديريات والمحافظات وجاء مواكباً للتطورات على الساحة اليمنية ، وتطبيقاً لمبدأ اللامركزية الإدارية ، وقد أعطى هذا القانون للمرأة حق الانتخاب والترشيح للمجالس المحلية في المديريات والمحافظات ، ولم يميز بين ذكر أو أنثى ، فشروط الترشيح التي اشترطها هذا القانون هي شروط تنطبق على الرجل كما تنطبق على المرأة ، ولم يجعل الجنس شرط للترشيح أو الانتخاب ، فنص على أن: "للمواطنين جميعاً في نطاق وحداتهم الإدارية حق الترشيح والإنتخاب لعضوية المجالس المحلية طبقاً لأحكام هذا القانون وقانون الانتخابات العامة"[2] ، ويفهم من النص المساواة بين الرجل والمرأة في الشروط الواجب توافرها للترشيح لانتخابات المجالس المحلية.

وفيما يتعلق بشروط المرشح لعضوية المجلس المحلي فقد نص على أن:

([1]) المشاركة السياسية للنساء (إرادة غائبة ونظام انتخابي لا يساعد) ، منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، الندوة العربية ، 26 فبراير 2007م http://Saf-Yemen.org.

([2]) الجمهورية اليمنية ، قانون السلطة المحلية ، رقم (4) لسنة 2000م ، الصادر بتاريخ 2000/2/20م ،والمنشور في الجريدة الرسمية ، العدد رقم (3) لسنة 2000م ، المادة (9) ، والذي حل محل القرار بالقانون رقم (51) لسنة 91م ،وعدل بـــ: القانون رقم (71) لسنة 2000م والقانون رقم (25) لسنة 2002م.

"أ) يشترط فيمن يرشح نفسه لعضوية المجلس المحلي الشروط الآتية:

1- أن يكون يمنياً.

2- أن لا يقل سنه عن خمسة وعشرين عاماً.

3- أن يجيد القراءة والكتابة.

4- أن يكون مقيماً أو له محل إقامة ثابت في الوحدة الإدارية التي يرشح نفسه فيها.

5- أن يكون اسمه مقيداً في جداول الناخبين في نطاق الدائرة المرشح بها في الوحدة الإدارية.

6- أن يكون مستقيم الخلق والسلوك ومحافظ على الشعائر الإسلامية وأن لايكون قد صدر ضده حكم قضائي في جريمة مخلة بالشرف والأمانة مالم يكن قد رد إليه اعتباره.

ب) لا يجوز الجمع بين رئاسة أي من الأجهزة التنفيذية وعضوية المجلس المحلي في ذات الوحدة الإدارية ويسري هذا الحكم على أعضاء السلطة القضائية[1].

وهذا يعني أن الترشيح لعضوية المجالس المحلية حق مكفول قانوناً لكافة الناخبين الذين تتوفر فيهم الشروط القانونية وعلى قدم المساواة دون تمييز بين الرجال والنساء.

وبالنسبة لشروط المرشح لمنصب أمين عام المجلس المحلي للمحافظة فقد نص القانون على الشروط التالية: أ) يشترط في من يرشح نفسه لمنصب أمين عام المجلس المحلي للمحافظة مايلي:

1- أن لا يقل عمره عن خمسة وثلاثين عاماً.

2- أن يكون حاصلاً على مؤهل جامعي.

3- أن تكون لديه خبره في العمل الإداري لاحقه لحصوله على المؤهل لا تقل عن خمس سنوات[2].

وأما بالنسبة لشروط المرشح لمنصب أمين عام المجلس المحلي للمديرية ، فقد نص القانون على الشروط التالية:

1- أن لا يقل عمره عن ثلاثين سنة.

2- أن يكون حاصلاً على مؤهل جامعي.

([1]) الجمهورية اليمنية ، قانون السلطة المحلية ، رقم (4) لسنة 2000م ، الصادر بتاريخ 2000/2/20م ، المادة (99).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (21) ، الفقرة (أ).

3- أن تكون لديه خبره في العمل الإداري لاحقه لحصوله على المؤهل لا تقل عن أربع سنوات[1].

وهذا يعني أن من حق كل امرأة يمنية بلغت من العمر 30-35 عاماً ومتخرجة من إحدى الجامعات المعترف بها وتمتلك الخبرة العلمية (Scientific expertise) ولديها خبرة إدارية لاحقة على حصولها على المؤهل أن ترشح نفسها لمنصب أمين عام المجلس المحلي للمحافظة أو للمديرية.

وبالنظر إلى تلك الشروط إجمالاً نجد أنها شروط متجانسة إلى حد ما وخالية من شرط الجنس حيث لم يقيد النص شغل المنصب بالذكورة عدى شرط العمر الذي يتدرج من 25-35 عاماً ، وفي حالة تخلف هذا الشرط أو غيره فقد ترك المشرع السلطة التقديرية في اختيار أمين عام المجلس المحلي للمحــافظة لرئيس الجمهــورية بناء على عرض وزير الإدارة المحلية وموافقة مجلس الوزراء ، وترك السلطة التقديرية في اختيار أمين عام المجلس المحلي للمديرية لمجلس الوزراء بناء على ترشيح من وزير الإدارة المحلية ، وفي كلتا الحالتين ليس هناك ما يمنع من وقوع الاختيار على إحدى النساء لشغل هذا المنصب.

ويرى بعض الباحثين أن قانون السلطة المحلية لا يتضمن أي تمييز إيجابي لصالح المرأة بما يحقق لها مشاركة سياسية فاعلة في المجالس المحلية[2].

ولكن هذا القول لا يشكل نقداً موضوعياً للقانون ، ذلك أن القانون إجمالاً يتعاطى بإيجابية مع جل الاتفاقيات التي تؤكد على منع أي تمييز بين الرجل والمرأة في الحقوق المدنية والسياسية ، وكفل للمواطنين جميعاً من الرجال والنساء حق الترشيح والانتخاب لعضوية المجالس المحلية ، كما أنه لم يشترط صراحة جنس الذكورة لمن يرشح نفسه لمنصب الأمين العام للمجلس المحلي سواء على مستوى المديرية أو على مستوى المحافظة.

---

(1) المرجع نفسه ، المادة (63) ، الفقرة (أ).

(2) يرى الدكتور محمد علي السقاف أن قانون السلطة المحلية رقم (4) لسنة 2000م يتعارض مع العديد من القوانين التنفيذية النافذة فيما يتعلق بالعلاقة بين المجالس المنتخبة والأجهزة التنفيذية في نطاق المحافظات والمديريات ، وفيما يتعلق بالمراة فإنها تحرم من رئاسة اللجنة التي يشكلها المجلس بموجب القانون ولم يتضمن القانون نص يلزم المجالس التي توجد فيها امرأة بتمكينها من رئاسة لجنة على الأقل ، (منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، المشاركة السياسية للنساء).

الفرع الثالث: قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية

صدر قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية متضمناً الحق الدستوري لجميع اليمنيين في تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية والحق في الانتماء الطوعي لأي حزب أو تنظيم سياسي حيث نص على أن:

"لليمنيين حق تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية ، ولهم حق الانتماء الطوعي لأي حزب أو تنظيم سياسي ، طبقاً للشرعية الدستورية ،وأحكام هذا القانون[1] ، كما أورد شروطاً عامة في من يقبل انضمامه إلى عضوية الحزب أو التنظيم السياسي وهي شروط تنطبق على الرجال والنساء بصورة متساوية ، فجاء النص بالقول: "يشترط في من يقبل انضمامه إلى عضوية الحزب أو التنظيم السياسي ما يلي:

1- أن يكون يمنياً فإذا كان متجنساً بالجنسية اليمنية وجب أن ينطبق عليه قانون الجنسية بالنسبة للفترة الزمنية[2].

2- أن لا يقل عمره عن (18) سنة ميلادية.

3- أن يكون متمتعاً بحقوقه السياسية كاملة ولا يتم الحرمان من التمتع بهذه الحقـــوق إلا بحكم قضائي.

4- أن لا يكون من أعضاء السلطة القضائية أو من ضباط أو أفراد القوات المسلحة أو الأمن أو من أعضاء السلك الدبلوماسي والقنصلي أثناء فترة عملهم في البعثات اليمنية في الخارج[3].

أما بالنسبة لشروط المؤسسين أو من يشترك في تأسيس حزب أو تنظيم سياسي فقد نص على الآتي: يشترط في من يشترك في تأسيس حزب أو تنظيم سياسي مايلي:

1- أن يكون من أب يمني.

2- أن لا يقل عمره عن 24 سنة.

([1]) الجمهورية اليمنية ، قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ، رقم (66) ، الصادر في 1991/10/17م ، المادة (5) ، والمنشور في الجريدة الرسمية ، رقم (20) لسنة 1991م.

([2]) تنص المادة (23) من قانون الجنسية رقم (6) لسنة 1990م على أن (المتجنس بالجنسية اليمنية لا يكون له حق مباشرة الحقوق السياسية المقررة لليمنيين قبل انقضاء خمس عشر سنة من تاريخ كسبه للجنسية المذكورة كما لا يجوز انتخابه أو تعيينه في أي هيئة قبل مضي المدة المذكورة من التاريخ المذكور).

([3]) الجمهورية اليمنية ، قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ، المادة رقم (10).

3- أن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بحرمانه من العمل السياسي أو بجريمة مخلة بالشرف أو الأمانة وبحكم قضائي مالم يكن قد رد إليه اعتباره[1].

وعلى ضوء هذه النصوص فإن كان من حق كل امرأة يمنية تكوين وإنشاء حزب أو تنظيم سياسي ، وفق الشروط والأحكام القانونية النافذة ، كان من حقها الإنضمام إلى عضوية الأحزاب السياسية والانتماء الطوعي لها ما لم تكن عاملة في السلطة القضائية أو في القوات المسلحة أو الأمن أو في السلك الدبلوماسي وهو حق لكل اليمنيين من الذكور والإناث دون تمييز بينهم بسبب الجنس باستثناء الفقرة الأولى من نص المادة (11) ، التي اشترطت على من يشترك في تأسيس حزب أو تنظيم سياسي ، أن يكون من أب يمني ، والتي قد يفهم منها حرمان ابن اليمنية من أب غير يمني من هذا الحق فإنه باستثناء تلك الفقرة لم نلمس أي مظهر للتمييز بين اليمنيين بسبب الجنس ، وفي هذه الفقرة فقط يكون التمييز ليس بين اليمنيين وإنما بين أبنائهم بسبب الصفة الزوجية للآباء والأمهات.

وحرصاً من المشرع على المساواة بين المرأة والرجل ، وإدراكاً منه لأهمية دور المرأة فقد نص على عدم السماح لقيام أي حزب أو تنظيم سياسي على أسس منها التمييز بين المواطنين على أساس الجنس ، أو أن توضع شروط العضوية في أي حزب أو تنظيم سياسي تقوم على أساس التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو اللون فقال: "لا يجوز أن توضع شروط للعضوية قائمة على أساس التفرقة بسبب الجنس والأصل أو اللون أو اللغة أو المهنة أو المركز الاجتماعي"[2].

وبالمقابل فقد وضع القانون شروطاً لتأسيس الحزب أو التنظيم السياسي ، حين نص على أنه: "يشترط لتأسيس أي حزب أو تنظيم سياسي أو للاستمرار في ممارسة نشاطه ما يلي: أولاً عدم تعارض مبادئه وأهدافه وبرامجه ووسائله مع الدين الإسلامي الحنيف ومع الحريات والحقوق الأساسية والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان

---

(1) المرجع نفسه ، المادة رقم (11).

(2) الجمهورية اليمنية ، قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ، المادة رقم (9) الفقرة (د).

وعدم قيام الحزب أو التنظيم السياسي على أساس مناطقي أو قبلي أو طائفي أو فئوي أو مهني أو التمييز بين المواطنين بسبب الجنس أو الأصل أو اللون[1].

ويتضح من النصوص السابقة المساواة بين الرجال والنساء الراغبين في الاشتراك في تأسيس حزب أو تنظيم سياسي ، أو في من يرغب الإنضمام إلى عضوية أي حزب أو تنظيم سياسي يمني ، بل إن القانون قد اشترط أيضاً عدم قيام أحزاب أو تنظيمات سياسية على أساس التفرقة بين المواطنين بسبب الجنس ، وبهذا يكون القانون قد عكس التجسيد الكامل للنصوص الدستورية.

وبالنسبة لإجراءات التأسيس ، فقد وضع القانون شروطاً يوحي ظاهرها بشموليتها للرجال والنساء المؤسسين على السواء دون تفرقة فنص على الآتي:

"لتأسيس أي حزب أو تنظيم سياسي تتبع الإجراءات التالية:

أ- يقدم طلب كتابي موجهاً إلى رئيس لجنة شؤون الأحزاب والتنظيمات السياسية موقعاً عليه من عدد لا يقل عن خمسة وسبعين مؤسس مصدقاً على توقيعاتهم من رئيس أي المحاكم الابتدائية في الجمهورية.

ب- عند تقديم الطلب يجب أن يكون الحد الأدنى للعضوية في الحزب أو التنظيم السياسي عند التأسيس لا يقل عن ألفين وخمسمائة عضو شريطة أن يكونوا من أغلب محافظات الجمهورية بما في ذلك أمانة العاصمة[2].

وتنص اللائحة التنفيذية لقانون الأحزاب التنظيمات السياسية على أنه: "يحق لكل يمني الانتماء الطوعي لأي حزب أو تنظيم سياسي وذلك طبقاً للشرعية الدستورية وأحكام قانون الأحزاب وهذه اللائحة"[3] ، و (كل يمني) يشمل جميع المواطنين رجالاً ونساءً ، ويستثنى من هذا الشمول المذكورين في النص التالي بأجناسهم المختلفة:

([1]) المرجع نفسه ، المادة رقم (8) ، الفقرة (أولاً ورابعاً).

([2]) الجمهورية اليمنية ، قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ، المادة رقم (14) ، الفقرة (أ ،ب).

([3]) الجمهورية اليمنية ، القرار الجمهوري رقم (109) لسنة 1995م ،بشأن اللائحة التنفيذية لقانون الأحزاب والتنظيمات السياسية رقم (66)لسنة 1991م ، المادة (4) ، فقرة (ب).

أ- بموجب الأحكام الواردة في قانون الأحزاب والقوانين النافذة يعتبر الانتماء إلى أي حزب أو تنظيم سياسي أو ممارسة النشاط الحزبي أو الاشتراك فيه محظور على الآتي ذكرهم:

1- جميع أعضاء السلطة القضائية.

2- جميع ضباط وصف ضباط وأفراد القوات المسلحة والأمن الخاضعين لأحكام قوانين الخدمة في القوات المسلحة والأمن.

3- جميع أعضاء السلك الدبلوماسي والقنصلي أثناء خدمتهم في الخارج.

4- رئيس وأعضاء اللجنة العليا للانتخابات طيلة مدة عضويتهم باللجنة.

5- الأعضاء الأربعة المعينين في لجنة شؤون الأحزاب والتنظيمات السياسية والمشار إليهم في المادة (13) من قانون الأحزاب[1].

6- المتجنسين بالجنسية اليمنية إذا لم يمض على اكتسابهم للجنسية مدة خمس عشر عاماً كاملاً.

7- من يصدر بحقه حكم قضائي بات بحرمانه من العمل السياسي.

8- من يقل سنه عن 18 سنة[2].

ويتبين مما سبق أن نصوص قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ذات الصلة بشروط التأسيس والإنشاء والعضوية والانتماء قد أوردت شروطاً عامة لا تفرق بين الرجل والمرأة ، ولا تقر حقاً للرجل ، وتستثني منه المرأة سواء كانت المرأة هي المؤسسة للحزب ، أو مشاركة في تأسيسه ، عضوة أو قيادية ، فاليمنيون جميعهم رجالاً ونساءً متساوون في ممارسة هذا الحق ولا يستثنى من ذلك إلا من حددهم النص

([1]) تنص المادة (13) من قانون الأحزاب على الآتي: ((تشكل لجنة تسمى لجنة شؤون الأحزاب والتنظيمات السياسية على النحو التالي: وزير الدولة لشؤون مجلس النواب رئيساً ، وزير الداخلية عضواً ، وزير العدل عضواً ، أربعة أشخاص من غير المنتمين لأي حزب أو تنظيم سياسي من رجال القضاء غير العاملين أو من المحامين المقبولين بالترافع أمام المحكمة العليا يرشحهم مجلس القضاء الأعلى ويصدر بهم قرار جمهوري ، على أن تتوفر في الأربعة الأعضاء الشروط التالية:

أ)النزاهة والحيدة والاستقلالية ، ب) التمسك بمبدأ الديمقراطية والتعددية السياسية والحزبية ، ج) أن يؤدي الأربعة الأعضاء اليمين أمام رئيس الجمهورية بالالتزام بالشروط الواردة أعلاه طوال فترة عضويتهم في اللجنة ، وتختص هذه اللجنة بفحص الطلبات المقدمة لتأسيس الأحزاب والتنظيمات السياسية والتحقق من توافر الشروط المقررة في هذا القانون فضلاً عن أي اختصاصات أخرى تتضمنها أحكامه.

([2]) الجمهورية اليمنية ، اللائحة التنفيذية لقانون الأحزاب ، المادة (8) ، الفقرة (ا).

بأجناسهم المختلفة لطبيعة أعمالهم التي يشغلونها والتي توجب أن يكونوا بعيدين عن الانتماء ومجردين من الولاء إلا لوطنهم ومجتمعهم ، أو أولئك الذين لم يبلغوا السن القانونية أو المتجنسين الذين لم يستوفوا شروط التجنيس أو من صدرت بحقهم أحكام قضائية نهائية تقضي بحرمانهم من العمل السياسي ، وهي استثناءات يحرص المشرع من إيرادها إلى تعميق روح الولاء الوطني وتحقيق المصلحة العامة.

وترشيداً لمسار الحياة السياسية في جانبها الحزبي قرر مجلس الوزراء اليمني مؤخراً إجراء بعض التعديلات على قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ، ويأتي إجراء بعض هذه التعديلات بعد بروز وتنامي دور المرأة ومساهمتها داخل الأحزاب السياسية ، وتأثيرها في نتائج الدورات الانتخابية ، الأمر الذي يدعو إلى تخصيص نسبة معينة للمرأة في أجندة الأحزاب السياسية[1].

الفرع الرابع: قانون السلطة القضائية

صدر قانون السلطة القضائية[2] ليمنح المرأة حق تولي القضاء والنيابة ولم يكن من بين شروط قانون السلطة القضائية عند وضعه تعيين شروط القضاء في المحاكم وشاغلي وظائف النيابة العامة صفة الذكورة أو الأنوثة ، ولعل اليمن هو البلد الوحيد في شبه الجزيرة العربية والخليج الذي منح المرأة حق الاشتغال بالقضاء والنيابة والمحاكم القضائية الأخرى.

نستقرئ ذلك من الشروط الخاصة التي أوردها القانون لكل يمني يعين ابتداء في وظائف السلطة القضائية حيث نص على أنه:

"يشترط في من يعين ابتداء في وظائف السلطة القضائية ما يلي:

أ- أن يكون متمتعاً بجنسية الجمهورية اليمنية ، كامل الأهلية ، خالياً من العاهات المؤثرة على القضاء.

(1) نصر طه مصطفى ، تعديل قانون الأحزاب ، 26 سبتمبر نت ، العدد (1313) ، الخميس 22 مارس 2007م ، http://www.26sep.net.

(2) الجمهورية اليمنية ، قانون السلطة القضائية ، رقم (1) لسنة 1991م ، الصادر بتاريخ 1991/1/26م ، والمنشور بالجريدة الرسمية ، العدد (2) لسنة 1991م ، والمعدل بالقانون رقم (3) لسنة 1994م ، المنشور في العدد (8) لسنة 1994م من الجريدة الرسمية.

ب- أن لا يقل سنه عن ثلاثين عاماً ، وألا يتولى العمل القضائي إلا بعد مضي فترة تدريبية لا تقل عن سنتين في المجال القضائي.

ج- أن يكون حائز على شهادة من المعهد العالي للقضاء بعد الشهادة الجامعية في الشريعة والقانون أو في الحقوق ، من احدى الجامعات المعترف بها في الجمهورية اليمنية.

د- أن يكون محمود السيرة والسلوك حسن السمعة.

ه- ألا يكون قد حكم عليه قضائياً في جريمة مخلة بالشرف أو الأمانة.

و- يستثنى من شرطي الحصول على شهادة المعهد العالي للقضاء وحد السن الأدنى من يلتحق بوظائف النيابة العامة.

ز- يمنح الدارسون في المعهد العالي للقضاء كافة الحقوق الواردة في قانون انشائه ويمنح من لم يكن منهم من منتسبي القضاء درجة مساعد قاضي (ب) فور التحاقه بالمعهد[1].

والمستعرض لهذه الشروط يجد أن بعضها يرتبط بالتكوينات الخلقية كالأهلية ، والخلو من العاهات ، والبعض الآخر يرتبط بالمستوى العلمي والمستوى الخلقي ، ولا تتعلق بالذكورة والأنوثة مما يعني أن القـانون محـرر من أي تمييز ضد المرأة ، ويخلو من أي نص يقصر العمل القضائي على الذكور.

وفي ذات السياق وفيما يتعلق بموظفي المحاكم ، جاء النص عاماً وأورد شروطاً تسري بالسوية على كل معيني المحاكم رجالاً ونساء دون تمييز بينهم.

فنص على أنه: "يشترط فيمن يعين كاتباً أو محضراً أو مترجماً من موظفي المحاكم أن يكون حاصلاً على الثانوية العامة على الأقل أو ما يعادلها وأن تتوافر لديه إحدى البدائل الأخرى والواردة باشتراطات شغل الوظائف طبقاً لأحكام قانون موظفي الجهاز الإداري للدولة وفي هذه الحالة يتعين أن يجتاز بنجاح الاختبار الذي تحدد أحكامه وشروطه بقرار من وزير العدل ويشترط إضافة إلى ذلك بالنسبة للمترجمين أن يجتازوا بنجاح امتحاناً تحريرياً في اللغة العربية أو احدى اللغات الأجنبية وأن يتضمن قرار وزير العدل تشكيل لجنة لاختبار رئيس قسم الترجمة بالوزارة وتعتبر الدرجة المخصصة

---

(1) الجمهورية اليمنية ، قانون السلطة القضائية ، المادة رقم (57).

لشغل وظيفة بالثانوية العامة طبقاً لقانون موظفي الجهاز الإداري للدولة هي درجة بداية التعيين لهذه الوظائف[1].

وأما بالنسبة للإجراءات القضائية فإن القانون يعامل المرأة معاملة متساوية مع أخيها الرجل ، فيحق للمرأة أن تلجأ للقضاء للمطالبة بحقوقها المكفولة في الدستور والقانون في حالة حرمانها منها أو انتهاكها أو سلبها ، ولها حق الدفاع عن نفسها في جميع مراحل التحقيق وأمام جميع المحاكم أصالة عن نفسها أو بالوكالة عن طريق محامي أو محامية ، وتتقدم المرأة إلى القضاء سواء للمطالبة بحقها كمدعية وكمدعى عليها ، كما تكفل الدولة العون القضائي لغير القادرين على تحمل نفقات وأتعاب المحاماة سواء كانوا رجالاً أو نساءً ، كما أن لها الحق في الشهادة أمام هيئات الضبط القضائي والهيئات القضائية بل أن شهادة المرأة تقدم على شهادة الرجل وذلك في الأمور التي لا يجوز للرجل الإطلاع عليها ، وكذا حقها في التعويض عن الأضرار التي قد تلحق بها أو بمالها من قبل الغير[2].

الفرع الخامس: قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية

سبق الإشارة إلى أن الدستور كفل حق المواطنين في تنظيم أنفسهم في تشكيلات اجتماعية ، ثقافية ، مهنية .. الخ ، وبناء على هذا الحق الدستوري ، صدر قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية الهادف إلى تحقيق ما يلي:

- رعاية الجمعيات والمؤسسات الأهلية وتشجيعها على المشاركة في مجال التنمية الشاملة.
- ترسيخ الدور الرئيسي الذي تلعبه الجمعيات والمؤسسات الأهلية في مجال التنمية وتطوير النهج الديمقراطي وقيام المجتمع المدني المسالم.
- توفير الضمانات الكفيلة بممارسة الجمعيات والمؤسسات الأهلية لأنشطتها بحرية وبما يتلائم مع مسؤولياتها الاجتماعية.

---

(1) المرجع نفسه ، المادة رقم (127).

(2) تقرير التنمية البشرية ، 2004-2006م.

- توسيع نطاق أعمال البر والإحسان وتعزيز التكافل الاجتماعي في أوساط المجتمع.

- تبسيط الإجراءات وتسهيل المعاملات المتعلقة بالحق في تأسيس الجمعيات والمؤسسات وتمكينها من أداء رسالتها على الوجه الأكمل[1].

ويعرف القانون الجمعية بأنها: أي جمعية أهلية تم تأسيسها طبقاً لأحكام هذا القانون من قبل أشخاص طبيعيين لا يقل عددهم عن واحد وعشرين شخصاً عند طلب التأسيس و (41) شخصاً على الأقل عند الاجتماع التأسيسي غرضها الأساسي تحقيق منفعة مشتركة لفئة اجتماعية معينة أو مُزاولة أنشطة ذات نفع عام ولا تستهدف من نشاطها جني الربح المادي لأغراضها ، ويكون نظام العضوية فيها مفتوحاً وفقاً للشروط المحددة في نظامها الأساسي.

والمؤسسة: هي أي مؤسسة أهلية تم تأسيسها طبقاً لأحكام هذا القانون لمدة محددة أو غير محددة من قبل شخص طبيعي أو اعتباري أو أكثر .. ويكون نظام العضوية فيها مقتصراً فيها على مؤسسها دون غيرهم[2].

أحكام تأسيس الجمعيات والمؤسسات الأهلية:

نص القانون على الآتي: "يشترط لتأسيس أي جمعية أو مؤسسة أهلية ما يلي:

أ- أن لا تخالف أهدافها الدستور والقوانين والتشريعات النافذة.

ب- أن يكون لها عقد تأسيس ونظام أساسي يتضمن كل شؤونها التنظيمية والإدارية وعلى وجه الخصوص يُجب أن يتضمن ما يلي:

1- شروط قبول الأعضاء وحقوقهم وواجباتهم وشروط فصلهم وانسحابهم.

2-كشف بأسماء الأعضاء المؤسسين وعناوينهم وتوقيعاتهم وأعمارهم ومهنهم[3].

وفي الفصل الخاص بالمؤسسات الأهلية نص القانون على الآتي:

---

(1) الجمهورية اليمنية ، قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية ، رقم (1)، الصادر بتاريخ25 ذي القعدة، 1421هـ ، الموافق 16 فبراير 2001م ، المادة (3).

(2) الجمهورية اليمنية ، قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية ، المادة (2).

(3) المرجع نفسه ، المادة (4).

"تسري على المؤسسات الأهلية فيما لم يرد بشأنه نص خاص الأحكام المقررة بشأن الجمعيات الأهلية الواردة في هذا القانون"[1].

وإنشاء المؤسسة الأهلية قد يكون بواسطة شخص واحد أو أكثر فقد ورد النص بما يلي:

"يكون إنشاء المؤسسة الأهلية بواسطة مؤسس واحد أو مجموعة من المؤسسين من الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين أو منهما..."[2].

ويلاحظ أن نصوص هذا القانون تحمل طابعاً عاماً ولم تتعرض صراحة أو ضمناً لشروط تأسيس الجمعيات والمؤسسات الأهلية أو لشروط المنتسبين لها ، مما يعني بمفهوم المخالفة أن هذا الحق مكفول لجميع اليمنيين بالسوية رجالاً ونساء.

وبذلك نجد أن الاتجاه العام للتشريعات اليمنية (الدستورية والقانونية) لم يضع موانع أمام النساء ، بل على العكس من ذلك أكد حقهن في المشاركة السياسية بجميع أشكالها وصورها ، وضمن للمرأة حقوقها السياسية ولا يميزها سلبياً عن الرجل ويخلو من أي تمييز بينها وبين الرجل فقد أعطاها حق التصويت والترشيح على مستوى الانتخابات المحلية أو البرلمانية والرئاسية ، كما ضمن لها الحق في تقلد المناصب العامة والمشاركة في تأسيس وقيادة وعضوية الأحزاب والتنظيمات السياسية والنقابية والمهنية.

ولمواكبة المتغيرات فقد صدرت في الجمهورية اليمنية العديد من التشريعات والقوانين الجديدة إضافة إلى تعديل ما كان قائم منها بهدف مواكبة المنظومة التشريعية روح الاتفاقيات الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان التي صادقت عليها اليمن والتي بلغت أكثر من (57) اتفاقية[3] ، وأكدت التزامها بحقوق الإنسان من خلال السياسات والإجراءات الفعلية التي اتخذتها ، حيث أسست لبيئة حقوقية أسهمت بفاعلية في تعزيز حقوق الإنسان عامة وحقوق المرأة خاصة.

([1]) المرجع نفسه، المادة (49).

([2]) المرجع نفسه، المادة (51).

([3]) ابتداء من التوقيع على الاتفاقيات الدولية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التميز في 1972/10/18م ، مروراً بالتوقيع على الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على كافة أشكال التميز ضد المرأة (سيدوا) والموقع عليها في 1984/5/30م ، وانتهاء بالتوقيع على اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1994م ، الجمهورية اليمنية ، عشرون عاماً من العطاء ، مكتب رئاسة الجمهورية ، صنعاء 1998م ، ص49.

المبحث الثاني

واقع المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

تعتبر المشاركة السياسية من أهم مميزات الدولة الحديثة ، وتأتي أهميتها في الوقت الحاضر من الدور الذي تؤديه هذه المشاركة في نهضة المجتمعات وتطورها باعتبارها شرطاً أساسياً لتحقيق التنمية الفعلية ، ولا يمكن أن نتحدث عن التنمية الشاملة التي تعتمد على مبدأ المشاركة بعيداً عن دور المرأة من حيث هي أصل وفاعل تتقاسم مع الرجل أعباء الحياة وتبعاتها ، وتعتبر مشاركة المرأة في تولي المناصب القيادية ومشاركتها في الانتخابات السياسية تصويتاً وترشيحاً أحد المؤشرات الهامة على حصول المرأة على حقوقها السياسية بالتساوي مع الرجل ودون تفرقة.

ولدراسة حجم التواجد النسائي في هذه المجالات فسيكون تقسيم هذا المبحث على النحو التالي:

المطلب الأول

مشاركة المرأة اليمنية في الحكومة والشؤون الخارجية

الفرع الأول: المشاركة في الحكومة

بعد قيام الجمهورية اليمنية شهدت اليمن تطوراً في مجال مشاركة المرأة ، وأتيح لها تقلد المناصب القيادية في الجهاز الإداري للدولة ، ومواقع صنع القرار ، وتقلدت حقائب وزارية في التشكيل الوزاري خمس مرات متتالية.

فعلى المستوى الوزاري تم تعيين أول امرأة في منصب وزير دولة لحقوق الإنسان[1] ضمن الحكومة المشكلة بتاريخ 2001/4/4م ، وفي عام 2002م خلفتها امرأة في المنصب نفسه[2].

وفي مايو 2003م تم تشكيل حكومة يمنية ضمت في تشكيلها لأول مرة وزيرة لحقوق الإنسان وتولت قيادتها امرأة[1] ، وتعتبر الجمهورية اليمنية أول دولة في منطقة الخليج قامت بإنشاء وزارة حقوق الإنسان.

([1]) وهي الدكتورة: وهيبة فارع.

([2]) وهي الحكومة السادسة المعينة منذ قيام الجمهورية اليمنية ، وبدأت فترتها من 2001/4/4م وحتى ابريل 2003م ، وترأس الحكومة الأستاذ/ عبدالقادر باجمال بموجب قرار جمهوري رقم (46) وتاريخ 4 أبريل 2001م.

وفي 11 فبراير 2006م أجري تعديل وزاري للحكومة السابقة وشمل ذلك التعديل تعيين امرأتين في حقيبتين وزاريتين احداهما وزيراً للشئون الاجتماعية والعمل[2] ، والأخرى لحقوق الإنسان[3]. وفي آخر حكومة يمنية والتي تم تشكيلها في الخامس من ابريل 2007م حازت فيها المرأة على حقيبتين وزارتين ، الأولى وزيراً للشئون الاجتماعية والعمل[4] ، والثانية وزيراً لحقوق الإنسان[5].

ويلاحظ أن قدرة المرأة وكفاءتها ومؤهلاتها احدى العوامل الداعمة لمشاركة المرأة في المواقع القيادية حيث أن أغلب من تولى الحقائب الوزارية في الحكومات اليمنية من النساء حاصلات على مؤهلات علمية عالية ، تشير إلى كفاءة وخبرة حاملها في الحياة العامة.

أما على المستوى دون الوزاري فإن نسبة النساء تتجاوز(3%) ، والوظائف الاستشارية تتجاوز نسبة النساء فيها (2%) ، فقد عينت أول امرأة في منصب وكيل وزارة عام 1997م[6] وحالياً يوجد في الجهاز الحكومي امرأة تشغل منصب نائب وزير و(8) وكلاء وزارت ، وعينت أخـــر وكيلة منهن بتــاريخ 2007/8/23م ، و(15) وكيلا مساعداً ، و(97) مديراً عاماً ، و(84) مدير إدارة ، و(12) مستشاراً ، وامرأتين في مجلس الشورى[7] ، وفي إحصائية لاتحاد نساء اليمن الموحد يوجد (6) نساء بدرجة وزير ، و(10) بدرجة وكيل وزارة ، و(500) امرأة بدرجة مدير عام[8].

وتتواجد المرأة في مكتب رئاسة الجمهورية ومكتب رئاسة الوزراء على النحو التالي:

مكتب رئاسة الجمهورية

- امرأة بدرجة نائب وزير.
- امرأة بدرجة وكيل وزارة.
- 4 وكيل وزارة مساعد.

([1]) وهي الأستاذة: أمة العليم السوسوة ، وامتدت فترة هذه الحكومة من مايو 2003م وحتى فبراير 2006م.

([2]) وهي الدكتورة: أمة الرزاق علي حمد.

([3]) وهي الدكتورة: خديجة أحمد الهيصمي.

([4]) وهي الدكتورة: أمة الرزاق علي حمد.

([5]) وهي الدكتورة: هدى علي عبداللطيف البان.

([6]) وهي الدكتورة: أمة العليم السوسوة ، وقد عينت وكيلة لوزارة الإعلام.

([7]) ابتهاج الكمال ، المرأة اليمنية انطلاقة واحدة ، وزارة حقوق الإنسان ، http://www.mhryemen.org.

([8]) المرأة اليمنية ، حكاية زمن أسفار المؤتمر ، www.ALmotamar.net.

- 6 مدير عام.
- امرأتين في منصب مستشار رئيس الجمهورية.

مكتب رئاسة الوزراء:

- امرأتان وكيل وزارة.
- امرأتان وكيل وزارة مساعد.
- 11 مدير عام.
- 3 نساء بدرجة مستشار(1).

وأما عن أعداد النساء العاملات في الدرجات الإشرافية والاختصاصية فهو في تزايد مستمر في مختلف مواقع الجهاز الإداري للدولة وبصورة إيجابية وفعالة.

ومن جانبها سعت الحكومة اليمنية لزيادة الحضور النسائي في الوظائف الحكومية العليا حيث تم مؤخراً بتاريخ 2007/9/1م إقرار إنشاء إدارات عامة لتنمية المرأة ورعاية الطفولة بدواوين جميع المحافظات اليمنية ، وكان قبلها قد تم إنشاء المجلس الوطني الأعلى للمرأة والذي يرأسه رئيس مجلس الوزراء وفي عام 1998م صدر قرار حكومي يقضي بإلزام كل وزارة بتعيين امرأة بدرجة مدير عام.

كما تم إنشاء الإدارة العامة للمرأة في اللجنة العليا للانتخابات بهدف تأهيل وتوسيع المرأة اليمنية وتوسيع مشاركتها السياسية والتنمية المستدامة لها ، وفتح قنوات حوار وتواصل مع مؤسسات المجتمع المدني ، وإفساح المجال أمامها لنيل كافة حقوقها الدستورية والقانونية(2).

وقد يرى البعض أن الأرقام المشار إليها في تمثيل النساء في قمة الجهاز الإداري والتنفيذي للدولة تكاد تكون متواضعة ، إلا أننا لو تعاملنا معها بمنظور خلفياتها التاريخية ومواريث المجتمع ، وعمر الديمقراطية اليمنية لوجدنا أن الأرقام تمثل تحولاً عصرياً واعداً.

---

(1) د. سعاد القدسي ، المرأة والمشاركة السياسية في اليمن ، ورقة مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية بعنوان "النوع الاجتماعي والتحول الإقليمي في الوطن العربي " ، المنعقدة في عمان ، الأردن ، خلال الفترة من 11-2002/3/13م ، تقرير وضع المرأة في ا ليمن 2004م ، صادر عن اللجنة الوطنية للمرأة وتحديث البيانات في ضوء القرارات التي صدرت في عام 2005م ، أنظر: http://www.Yemeni.women.org.

(2) إلهام عبدالوهاب ، مدير عام إدارة المرأة باللجنة العليا للانتخابات العامة ، في مقابلة لها مع صحيفة الجمهورية الرسمية .

وعلى الرغم من قلتها إلا أنها تعبر عن التزام سياسي وتوجه إيجابي للدولة في دمج النســـاء في كل مـــواقع صنع القرار لا في المستويات العادية ولكن أيضاً في المستويات العليا ، وقد يلقي بالمسئولية على عاتق النساء في تحسين وتطوير قدراتهن الإدارية والتنظيمية واكتساب المهارات التي تمكنهن من شغل المناصب الإدارية والتنظيمية العليا[1].

الفرع الثاني: المشاركة في القضاء

يعد العنصر البشري القضائي والإداري هو أساس ومنطلق الإصلاح والتحديث القضائي ، باعتباره محور إنجاز العمل وأداة تطوير ، ولذلك فقد أولت الحكومة اليمنية ممثلة بوزارة العدل اليمنية المرأة اهتماماً خاصاً بدءاً من إشراك عدد من القاضيات الإداريات في دورات تدريبية وندوات ومؤتمرات في الجمهورية اليمنية أو في بعض الدول العربية إلى مشاركة المرأة في أنشطة الوزارة المختلفة وتحملها مسؤولية تنظيم وإدارة ورش عمل أقامتها وتقيمها وزارة العدل فشغلت المرأة:

- منسقة لمشروع شفافية المحاكم بالتعاون مع السفارة البريطانية ومنظمة مدى.
- منسقة لمشروع إقامة ورش عمل تتعلق بالأحداث بالتعاون مع الصندوق الاجتماعي للتنمية.
- منسقة لمشروع إقامة دورات تتعلق بالطفل والأحداث بالتعاون مع اليونيسيف.

ومنذ قيام الجمهورية اليمنية حدثت جملة من التطورات الهادفة إلى تمكين المرأة من الالتحاق في وظائف النيابة العامة وتفعيل الحضور النسائي في وظائف القضاء انسجاماً مع مبادئ ونصوص التشريعات اليمنية التي تكفل المساواة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين بصرف النظر عن اختلافاتهم الجنسية.

فأصبحت المرأة تتقلد مناصب منها مدير إدارة ومدير عام بل وصلت إلى أعلى المراتب القضائية حيث أصبحت عضواً في المحكمة العليا ، ورئيسة لشعبة استئنافية ورئيسة لمحكمة ابتدائية ورئيسة نيابة ووكيلة نيابة عامة.

وبالنظر إلى الجدول رقم (1) الذي يوضح إحصائية عن عدد العاملات في السلطة القضائية عموماً وخصوصاً عام 2006م.

([1]) تقرير وضع المرأة في اليمن 2004م ، اللجنة الوطنية للمرأة ، http://www.Yemeni.women.org .

جدول رقم (1)

الجهة القضائية	عدد العاملات	
	قاضيات	إداريات
وزارة العدل	3	53
المحكمة العليا	1	5
محاكم الاستئناف	6	320
المحاكم الابتدائية	27	36
المعهد العالي للقضاء	5	–
النيابة العامة	34	–
المجمـــــــــوع	**76**	**414**

يتضح أنه تم تعيين احدى القاضيات[1] عضوة في المحكمة العليا كأول قاضية في هذه المحكمة التي تعد أعلى هيئة قضائية في البلاد وتعمل نحو (75) قاضية في سلك القضاء يتوزعن في المحاكم الاستئنافية والابتدائية ، وفي المكتب الفني بمكتب النائب العام ، وفي النيابة العامة وفي المعهد العالي للقضاء[2] ، وهناك أكثر من (414) موظفة إدارية يعملن في وظائف القضاء المختلفة.

وإضافة إلى ذلك فهناك امرأتين يشغلن منصب مدير عام ، وبلغ عدد من شغلن منصب مدير إدارة فما فوق خلال عام 2006م هو (51) موظفة ثلاث منهن يشغلن منصب رئيس قسم ، وعدد من أحلن إلى التقاعد ، (34) امــرأة وعدد من حصلن على دورات تدريبية (76) امرأة منهن (36) امرأة عاملة في القضاء (قاضيات – إداريات)[3].

وفي سلك المحاماة يوجد أكثر من (35) امرأة يعملن في هذه المهنة ، حيث تمارس هذه المهنة بحرية ودون أي قيود أو عوائق قانونية ، ولدى الكثير منهن مكاتب محاماة

(1) وهي القاضية سامية مهدي ، جاء هذا التعيين ضمن حركة تنقلات وتعيينات أصدرها مجلس القضاء الأعلى في اليمن بتاريخ 2006/9/18م ، القاضية/ سامية تخرجت من كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام 1967م ، وكانت تشغل منذ عام 1983م منصب عضو المحكمة الاستئنافية في م/عدن ، كما شغلت عضو المحكمة الابتدائية في م/عدن من عام 1980-1983م.

(2) المركز الوطني للمعلومات ، 2006م ، http://www.Sabanews.net.

(3) وزارة العدل اليمنية ، المكتب الفني لشئون المرأة ، فبراير 2007م.

تديرها بنفسها ويعمل البعض منهن في مكاتب أخرى يملكها رجال ونساء ، وهناك من المحاميات من يعملن تحت التدريب ، وتقوم المحاميات بالترافع أمام الجهات القضائية للدفاع عن موكليهن من الرجال أو النساء[1].

وفيما يتعلق باستيعاب الأهداف الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة 2006-2010م استوعبت الخطة الخمسية الثالثة للسلطة القضائية 2006-2010م بشكل مباشر عدد من الأهداف الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة كرفع المعاناة وتقديم العون القضائي للفقراء والنساء والأطفال لمساعدتهم في الحصول على حقوقهم ورفع الظلم عنهم ، وكذا تعزيز التعاون والتنسيق مع الجهات ذات العلاقة في الشؤون القضائية ويأتي ذلك كمؤشر للدفاع عن حقوق المرأة ودورها في القضاء.

ومن الأهداف التي استوعبتها وزارة العدل ونفذتها بشكل مباشر خلال عام 2006م:

- فتح باب القبول أمام المرأة في المعهد العالي للقضاء لأول مرة في تاريخ المعهد حيث تقدمت عدد من النساء وعددهن (12) امرأة وخضعن لإجراءات متساوية مع الرجل عبر اختبارات تحريرية وشفوية لا فرق بينها وبين الرجل في ذلك وتم قبول (5) نساء وهن الآن يدرسن إلى جانب إخواتهن ضمن الدفعة (15) في المعهد.
- كما فتح المعهد أبوابه أمام دفعة ثانية من النساء ، وبلغ عدد المتقدمين للالتحاق بالدفعة (16) في المعهد (81) ملتحقاً بينهم (4) طالبات[2].
- استوعبت الوزارة عدد من النساء ضمن الوظائف التي أجرتها الوزارة خلال عام 2006م سواء في الوزارة أو في المحاكم في الأمانة والمحافظات الأخرى.
- تم تعيين عدد من الموظفات في الوزارة في وظائف اشرافية (مدراء إدارات) كما يلي:
  - مدير إدارة حماية حقوق الطفل (المكتب الفني للوزير).
  - مدير إدارة شئون المرأة (المكتب الفني للوزير).
  - مدير إدارة المتابعة (المكتب الفني للوزير).
  - مدير إدارة التقييم (الإدارة العامة للتخطيط والإحصاء والمتابعة).

([1]) تقرير التنمية البشرية ، 2004-2006م ، http://www.mpic-Yemen.org/2006 .

([2]) يخضع الطلاب المتقدمين للالتحاق بالمعهد إلى امتحانات قبول وفق معايير دقيقة يراعى فيها العديد من الجوانب العلمية والشخصية التي تجعل من يجتازها يمنح الثقة لخوض غمار القضاء.

- مدير إدارة التدريب (مركز معلومات القضاء).

- مدير مكتب رئيس محُكمة الاستئناف (محكمة استئناف م/عدن).

إضافة إلى أن وزارة العدل قد شاركت في عدد من الأنشطة التي تخص المرأة ومن ذلك:

- المشاركة في دراسة مشاريع تعديل بعض القوانين المتعلقة بشئون المرأة.

- المشاركة في المؤتمر الوطني الثالث للمرأة الذي عقد خلال الفترة 6-2006/3/7م وجعل ما صدر عنه من توجيهات تخص وزارة العدل موضع التنفيذ متى أمكن ذلك[1].

وتسعى الحكومة اليمنية إلى تجذير التجربة القضائية للمرأة ، من خلال:

- توسيع وتعزيز دور المحاكم والنيابات العامة في القضايا ذات العلاقة بالمرأة والأسرة.

- إقرار مشروع قانون المعهد العالي للقضاء ، والمتضمن تعديل شروط الالتحاق بالمعهد وقبول العنصر النسائي للدراسة فيه[2].

- تمكين القاضيات من قيادة العمل القضائي عن طريق رئاسة المحاكم والشعب الاستئنافية إعمالاً بمبدأ الكفاءة ، وابتعاداً عن مقياس الذكورة والأنوثة.

- نشر الوعي في المجتمع والمتضمن أهمية دور المرأة في القضاء والذي كان أثره واضحاً في كسب تأييد المجتمع وتغيير منظومة القيم الاجتماعية السلبية نحو المرأة[3].

ويرى كثير من الكتاب والقانونيين أن اليمن يعتبر أفضل بكثير من بلاد عربية كثيرة سمحت للمرأة أن تعمل في المجال السياسي ولكنها – أي تلك الدول – لم تعط لها فرصة تولي القضاء[4].

([1]) وزارة العدل اليمنية ، المكتب الفني لشئون المرأة ، فبراير 2007م.

([2]) أقر مجلس القضاء الأعلى الذي يرأسه القاضي/ عصام عبدالوهاب السماوي مشروع قانون المعهد العالي للقضاء يوم الأربعاء ، الموافق 2007/4/11م.

([3]) القاضية: افراح صالح بادويلان ، قضاء المرأة في اليمن بين الواقع والطموح ، ورقة عمل مقدمة في مؤتمر: حقوق المرأة في العالم العربي (من الأقوال إلى الأفعال) ، المنعقد بصنعاء ، خلال الفترة 3-2007/12/5م.

([4]) محمد فريد الصادق ، الحقوق السياسية للمرأة ، ص275.

الفرع الثالث: المشاركة في الشؤون الخارجية

وبالنظر إلى الجدول رقم (2) الذي يبين توزيع الوظائف والدرجات الدبلوماسية والقنصلية بين الذكور والإناث بحسب الدرجة والنوع[1].

جدول رقم (2)

الوظيفة	النوع		
	ذكور	إناث	المجموع
سفير فعلي	94	1	95
بدرجة سفير	-	2	2
بدرجة سفير مفوض	-	3	3
درجة قائم بالأعمال	-	2	2
مستشار	108	7	115
درجة سكرتير أول	106	3	109
درجة سكرتير ثاني	59	4	63
درجة سكرتير ثالث	21	2	23
ملحق دبلوماسي وإعلامي	-	15	15
ملحق إداري	337	83	420
الإجمالي	**725**	**123**	**829**

يتضح أن:

- عدد النساء العاملات في السلك الدبلوماسي وصل إلى (123) امرأة في مختلف الوظائف والدرجات الدبلوماسية والقنصلية.

- تم لأول مرة في تاريخ اليمن تعيين احدى النساء سفيراً لليمن لدى مملكة هولندا في سبتمبر عام 1999م ، لتكون بذلك هي المرأة الوحيدة من بين 95 سفيراً يمنياً ، والأولى في تاريخ الدبلوماسية اليمنية.

وفي أكتوبر 2000م تم تعيين امرأة سفيرة غير مقيمة لليمن لدى مملكة الدانمارك ، وفي يناير 2001م عينت سفيرة غير مقيمة لدى مملكة السويد ، وممثلاً لدى منظمة حظر الأسلحة الكيميائية ، بمملكة هولندا[2].

([1]) الجمهورية اليمنية ، اعداد الجريدة الرسمية للأعوام 1991-1995م ، واللجنة الوطنية للمرأة ، تقرير عام 2000م عن وضع المرأة في اليمن ، .http://Yemeni-women.org.yel.

([2]) وهي الأستاذة/ أمة العليم السوسوة ، وكيلة وزارة الإعلام ورئيسة اللجنة الوطنية للمرأة سابقاً.

ويعمل حـــالياً في وزارة الخارجية حوالي (104) من النساء ، منهن (21) دبلوماسية والباقيات يعملن ملحقات إداريات.

وعلى المستوى الدولي حققت المرأة اليمنية إنجازاً تمثل في تعيين بعض الكوادر النسائية في مناصب دولية وإقليمية هامة ، منها تعيين امرأة يمنية أميناً عاماً مساعداً للأمين العام للأمم المتحدة ،وامرأة أخرى أميناً عاماً للاتحاد العربي للمرأة[1].

وخلال الفترة من 2002-2006م شهد المعهد الدبلوماسي التابع لوزارة الخارجية تخرج أربع دفعات ، شاركت بالتدريب فيه معظم الكوادر النسائية والدبلوماسية والإدارية وحصلن على شهادات تقديرية ، يتم اعتمادها كمتطلبات أساسية لقبول الكوادر الجديدة أو تطوير الكوادر العاملة من سابق.

وكما هو واضح فإن وجـــود النســـاء ضمن السلك الدبلـــوماسي والقنصلي يمثل نسبة لا بأس بها مقارنة بما كان عليه الحال في السابق ، وهي خطوة أولى نحو تمكين المرأة المنية نحو تمثيلها لبلدها في مضمار السياسة الخارجية أسوة بالرجل ، وإزالة الفجوة بين الرجال والنساء ، تطبيقاً لما تنص عليه الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة والتي تكفل للمرأة المساواة مع الرجل دون أي تمييز ومنحها فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في المنظمات الدولية.

---

(1) رشيدة الهمداني ، مؤتمر المجموعة الحكومية لتمكين المرأة ، تركيا ، مايو 2006م.

المطلب الثاني

مشاركة المرأة اليمنية في الانتخابات المحلية والنيابية

جـرت في اليمن منذ قيـام الـوحـدة اليمنية ثـلاث دورات انتخـابية لمجلس النواب ، وتجربتين انتخابيتين لانتخابات السلطة المحلية ، وتجربتين انتخابيتين لانتخاب رئيس الجمهورية ، وتجربتين في الإستفتاءات العامة.

واستناداً إلى النصوص الدستورية والقانونية شاركت المرأة اليمنية في جميع مراحل تلك العمليات الانتخابية ومستوياتها كناخبة ومرشحة ، مع تفاوت في حجم هذه المشاركة من دورة إلى أخرى ولمعرفة حجم هذه المشاركة ونتائجها ، فسنقوم بعرضها على النحو التالي:

الفرع الأول: المشاركة في الانتخابات المحلية (The local elections)

1- انتخابات المجالس المحلية عام 2001م

شهد اليمن يوم 20 فبراير 2001م في عموم محافظات ومديريات الجمهورية إجراء أول انتخابات للمجالس المحلية تنافس فيها أكثر من 22 ألف مرشح ومرشحة ، يمثلون مختلف الأحزاب والتنظيمات السياسية والمستقلون وتشكلت السلطة المحلية التي بموجبها بدأ الانتقال بالسلطة نحو اللامركزية الإدارية والمالية ، وتزامنت هذه الانتخابات مع الإستفتاء على التعديلات الدستورية...وبالنظر إلى الجدول رقم (3) الذي يوضح عدد المسجلين وعدد المشاركين في الانتخابات المحلية 2001م[1].

جدول رقم (3)

البيـــــان	ذكور	إناث	إجمالي
عدد المسجلين في جداول القيد	3.891.992	1.699.426	5.591.418
النسبة المئوية للمسجلين	-	-	-
عدد المشاركين في الانتخابات	2.228.587	540.000	2.768.587
النسبة المئوية للمشاركين	%30	%19.15	%49.5

يتبين أن نسبة مشاركة النساء في هذه الانتخابات بلغت (30%) من إجمالي عدد المسجلين في جداول القيد والتسجيل ، في حين بلغ إجمالي الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم (2.768587) ناخباً وناخبة[2] ، أي بنسبة (49.5%)[3].

([1]) الملتقى الديمقراطي الرابع ، النساء في المجالس المحلية اليمنية ، بحث ميداني وشهادات شفهية ، تنظيم منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، 13 يونيو 2005م ، اليمن ، تعز ، الطبعة الأولى ، نوفمبر 2005م ، ص37 ، جدول رقم (1).

([2]) إعلان نتائج الاستفتاء على التعديلات الدستورية (2001م) ، http:// www.22may.ALmotamar.net.

([3]) ويأتي انخفاض معدل المشاركة في هذه الانتخابات إثر إعلان مجموعة من أحزاب المعارضة رفضها لمشروع التعديلات الدستورية الذي تقدم به الحزب الحاكم عبر كتلته النيابية في مجلس النواب والمتمثلة لأكثر من ثلاثة أرباع المجلس ، وعلى ضوء ذلك أصدرت الحكومة قراراً بدمج الاستفتاء على التعديلات الدستورية مع إجراء الانتخابات المحلية في آن واحد.

وبحسب التقسيم الإداري للجمهورية اليمنية وقت الانتخابات فقد بلغ عدد مقاعد العضوية المتنافس عليها على مستوى المحافظات (417) مقعداً ، وعلى مستوى المديريات (6283) مقعداً ، بعدد إجمالي من الأعضاء (6700) عضواً ، وبلغ عدد المرشحين من الذكور (23.772) منهم:

(1848) مرشحاً لمجالس المحافظات.

(21924) مرشحاً لمجالس المديريات.

في حين بلغ عدد المرشحات (120) مرشحة منهن:

(12) مرشحة لمجالس المحافظات.

(108) مرشحة لمجالس المديريات.

وبعد ظهور النتائج حصلت النساء على عضوية (38) مقعداً منها:

(35) مقعداً في مجالس المحافظات.

(3) مقاعد في مجالس المديريات.

والجدول رقم (4) يوضح عدد المسجلات والمرشحات والفائزات في الانتخابات المحلية2001م[1].

جدول رقم (4)

عدد المراكز الانتخابية	عدد الناخبين المسجلين		الإجمالي	عدد الذين أدلوا باصواتهم		الإجمالي
	ذكور	إناث		ذكور	إناث	
2025	3.891.992	1.699.426	5.591.418	-	-	2.7 68.587
	إجمالي المرشحين		الإجمالي	إجمالي الفائزين		الإجمالي
	ذكور	إناث		ذكور	إناث	
مجلس المحافظة	1848	12	1860	-	3	417
مجلس المديرية	2192 4	108	22032	-	35	6283
الإجمالي العام	2377 2	120	23892	6662	38	6700

ويلاحظ أن قرابة ثلث عدد المرشحات قد فزن بعضوية المجالس بنسبة (32%) ، وهو ما يعطي انطباعاً أنه كان بالإمكان توسيع عدد العضوات الفائزات في حال الدفع بالنساء للترشح ، وبالنسبة لحجم الحضور النسائي الحزبي في عضوية المجالس المحلية:

([1]) التقرير الوطني عن مستوى تنفيذ اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة ، اللجنة الوطنية للمرأة ، صنعاء ، ص16 ، الملتقى الديمقراطي الرابع ، النساء في المجالس المحلية اليمنية ، ص37-39 ، اللجنة العليا للانتخابات اليمنية ، قطاع الشؤون الفنية والتخطيط.

لم تصل سوى (35) امرأة حزبية لعضوية المجالس المحلية لحزبين هما: الحزب الحاكم (المؤتمر الشعبي العام) بعدد (29) امرأة بواقع عضوتين على مستوى مجالس المحافظات و(27) عضوة على مستوى مجالس المديريات ، أما الست العضوات الباقيات فيمثلن الحزب الاشتراكي اليمني بواقع عضوة لمجلس المحافظة ، وخمس عضوات على مستوى مجالس المديريات[1].

2- انتخابات المجالس المحلية عام 2006م

جاءت الانتخابات المحلية الثانية في الجمهورية اليمنية لعام 2006م متزامنة مع الانتخابات الرئـاسية الثانية ، وسجلت المرأة اليمنية في هذه الانتخابات حضوراً فاعلاً.

وبالنظر إلى الجدول رقم (5) الذي يوضح عدد المسجلين وعدد المشاركين في الانتخابات المحلية لعام 2006م[2].

جدول رقم (5)

البيـــــان	ذكور	إناث	الإجمالي
عدد المسجلين في جداول القيد	5.346.805	3.900.565	9.247.370
النسبة المئوية	%58	%42	%100
عدد المشاركين في الانتخابات	-	-	6.025.818
النسبة المئوية	-	-	%65.16

يتبين أن:

- نسبة مشاركة النساء في هذه الانتخابات بلغت (42%) من إجمالي عدد المسجلين في جداول القيد والبالغ عددهم **(9.247.370)** منهم**(5.346.805)** ذكور و**(3.900.565)** إناث ، وبلغ إجمالي عدد الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم **(6.025818)**، أي بنسبة **(%65.16)**.

- مساهمة المرأة اليمنية في هذه الانتخابات ناخبة ومرشحة ، كانت بصورة فعالة ومتميزة سواء من حيث عدد النساء المسجلات في جداول القيد أو من حيث عدد المرشحات أو من حيث عدد المشاركات في لجان الانتخابات والبالغ (35.229) عضوة

([1]) الملتقى الديمقراطي الرابع (النساء في المجالس المحلية اليمنية) ،ص41.

([2]) اللجنة العليا للانتخابات اليمنية ، قطاع الشؤون الفنية والتخطيط ، 2006م.

موزعات على (11743) لجنة بواقع ثلاث عضوات في كل لجنة مما يعد أحد مؤشرات ريادة الوعي لدى المرأة اليمنية ، ورغبتها في المشاركة السياسية.

وبالنظر إلى الجدول رقم (6) الذي يوضح عدد المسجلات والمرشحات والفائزات في الانتخابات المحلية لعام 2006م[1] يتبين أن:

جدول رقم (6)

عدد المراكز الانتخابية	عدد الناخبين المسجلين		الإجمالي	عدد الذين أدلوا بأصواتهم		الإجمالي
	ذكور	إناث		ذكور	إناث	
2025	5.346.805	3.900.565	9.247.370	-	-	6.250.818
	إجمالي المرشحين		الإجمالي	إجمالي الفائزين		الإجمالي
	ذكور	إناث		ذكور	إناث	
مجالس المحافظات	1612	22	1634	-	6	-
مجالس المديريات	18902	125	19027	-	27	-
الإجمالي العام	20514	147	20661	-	33	-

عدد المرشحين من الذكور بلغ (20514) منهم:

(1612) مرشحاً لمجالس المحافظات.

(18902) مرشحاً لمجالس المديريات.

في حين بلغ عدد المرشحات من الإناث (147) مرشحة منهن:

(22) مرشحة لمجالس المحافظات.

(125)مرشحة لمجالس المديريات.

فازت المرأة في هذه الانتخابات بعدد (33) مقعداً في عضوية المجالس المحلية للمحافظات المديريات منها:

عدد (6) مقاعد في مجالس المحافظات.

عدد (27) مقعداً في مجالس المديريات.

ويلاحظ من الجداول السابقة أن المرأة اليمنية كانت فاعلة في هذا الموسم الانتخابي ، فعلى الرغم من الحضور المتواضع في عدد النساء اللاتي خضن الانتخابات المحلية

---

(1) المرجع نفسه.

كمرشحات إلا أن عدداً من هؤلاء النساء حققن نتائج جيدة في عدد من الدوائر الانتخابية وأمام شخصيات قيادية بارزة.

وبالنظر إلى الجدول رقم (7) والذي يوضح إجمالي عدد المرشحات للمجالس المحلية 2006م:

جدول رقم(7)

محافظات		مديريات		الإجمالي	
22		125		147	
حزبيات	مستقلات	حزبيات	مستقلات	حزبيات	مستقلات
11	11	63	62	74	73

يتبين أن عدد المرشحات من قبل الأحزاب على مستوى مجالس المحافظات بلغ (11) امرأة ، و (63) امرأة على مستوى مجالس المديريات[1].

ويلاحظ أن أكثر الأحزاب مشاركة للنساء هو المؤتمر الشعبي العام حيث فازت عدد (6) نساء في عضوية المجالس المحلية للمحافظات من المنتميات للمؤتمر الشعبي العام فيما فازت (27) امرأة في عضوية المجالس المحلية للمديريات منهن (24) امرأة من المؤتمر الشعبي العام واثنتين مستقلات وواحدة من الحزب الاشتراكي اليمني.

ويلاحظ أيضاً أن هناك تراجعاً ملموساً في عدد المرشحات والفائزات في هذه الانتخابات عن سابقتها الانتخابات السابقة ، وهو ناتج عن كون الأحزاب لم تفعل ما ينبغي لتحويل قرارها المتخذ إلى واقع من خلال جملة من الترتيبات داخل أطرها التنظيمية وعدم ظهور أي دلائل تشير إلى وجود الإرادة والقرار السياسي الواضح من قبل قيادات الأحزاب الفاعلة لإشراك النساء في العملية السياسية ، بالرغم من أن الخطاب السياسي المعلن يتضمن تأكيدات على وجود نوايا جادة لتعزيز مشاركة المرأة ، على الرغم من ازدياد نشاط المرأة السياسي في نطاق الأحزاب السياسية واتجاه جميع الأحزاب إلى الاستقطاب في أوساط التجمعات النسوية ، إضافة إلى ما تقوم به العديد من

---

(1) اللجنة العليا للانتخابات اليمنية ، قطاع الشؤون الفنية والتخطيط ، 2006م.

منظمات المجتمع المدني في اليمن في إطار دعم وتدريب المرشحات من النساء ودفع بهن نحو المشاركة[1].

الفرع الثاني: المشاركة في الانتخابات النيابية (The election of assembly of people)

شهدت الجمهورية اليمنية منذ قيامها في 22 مايو 1990م ، ثلاث تجارب نيابية على أساس التعددية الحزبية[2] ، خلال الأعوام 1993م ، 1997م ، 2003م ، شاركت فيها المرأة اليمنية وذلك على النحو التالي:

1- مشاركة المرأة في التصويت.

2- مشاركة المرأة في الترشيح لعضوية مجلس النواب.

3- مشاركة المرأة في إدارة العملية الانتخابية.

1- المشاركة في التصويت (Voting)

شهد اليمن لأول مرة في الـــ 27 من ابريل عام 1993م ، أحداث ميلاد التجربة الديمقراطية الأولى المتمثلة في انتخاب أول برلمان يمني موحد على أساس التعددية الحزبية والسياسية.

ورغم أنها التجربة الأولى التي تخوض فيها المرأة اليمنية الانتخابات النيابية إلا أنها سجلت حضوراً متميزاً كناخبة ، حيث بلغت نسبة المقيدات في جداول القيد والتسجيل حوالي (18%) من إجمالي عدد النساء اللائي لهن الحق في الانتخاب وهو (3.206.883) ، وذلك مقابل (72%) من إجمالي عدد الرجال الذين يحق لهم التسجيل وهو (3.076.056) ، وهي نسبة مشجعة إذا ما تم النظر إليهـــا من زاويـــة تاريخ مشاركة المرأة اليمنية في العمل السياسي ، والتي تعتبر هذه المشاركة الأولى بالنسبة لها

---

(1) تقرير صادر عن المعهد الوطني الديمقراطي للشؤون الدولية ، (NDI) ، حول الانتخابات الرئاسية والمحلية في الجمهورية اليمنية ، سبتمبر 1999م ، المدرسة الديمقراطية ، 2007/4/24م ، www.DEMOCRACY.SCHOOL.com .

(2) وكان قد تكون أول مجلس نواب موحد بموجب اتفاقيات الوحدة من مجلس الشعب الأعلى في عدن ومجلس الشورى في صنعاء بإضافة (10%) لقوام المجلس النيابي الجديد يعينهم مجلس الرئاسة ، من بينهم امرأة واحدة ، وضم هذا المجلس الموحد عشر عضوات وهن من مجلس الشعب الأعلى في عدن ، لتكون بذلك نسبة تمثيل المرأة في البرلمان اليمني الموحد هي (3.7%) من إجمالي الأعضاء البالغ عددهم (301) عضواً ، وحد هذا المجلس خلال الفترة 1990/5/27م وحتى 1993/2/28م ، تقرير وضع المرأة في اليمن ، اللجنة الوطنية للمرأة ، 1998م.

كما أشرنا ، وقد بلغ عدد المسجلين في هذه الانتخابات من الذكور (2.209.944) ، ومن الإناث (478.790) ، فيما بلغ إجمالي الذين أدلوا بأصواتهم (2.271.126) بنسبة مشاركة بلغت (84.7%) ، كان عدد الأصوات فيها من الذكور (1.792.436) ، ومن الإناث (478.690).

وإذا تم النظـــر إلى مستـــوى المشاركة النسائية في التصويت ، يظهر أن المرأة قد شاركت في هذه الانتخابات بنسبة تقدر بحوالي (99%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول القيد ، وهي نسبة تفوق نسبة المقترعين من الرجال والتي بلغت (81.1%) من إجمالي عدد الرجال المسجلين في جداول القيد.

ويلاحظ أن عدد الإناث اللائي كان لهن حق الانتخاب يزيد عن إجمالي عدد الذكور ممن لهم حق الانتخاب بفارق (13.000)[1].

وفي الانتخابات النيابية الثانية التي جرت في عام 1997م فقد بلغ عدد المسجلين في جداول القيد من الذكور (3.360.625) بنسبة (73%) ، ومن الإناث (1.277.073) ، بنسبة (27%) ، وبلغ عدد الذين أدلوا بأصواتهم (2.827.369) ، بنسبة (61.3) من إجمالي عدد المسجلين في سجلات قيد الناخبين ، وكان عدد الأصوات من الذكور (1.555.306) ، ومن الإناث (1.272.063).

وبالنسبة للانتخابات النيابية الثالثة التي جرت في عام 2003م ، فقد بلغ عدد المسجلين في جداول القيد (8.097.514) ، عدد الذكور منهم (4.682.294) ناخباً ، بنسبة (58%) من إجمالي من يحق لهم التسجيل ، وعدد الإناث (3.415.220) ناخبة ، بنسبة (42%).

وبلغ عدد الذين أدلوا بأصواتهم (6.201.254) بنسبة مشاركة بلغت (76.58%) ، منهم (3.661.182) من الناخبين الذكور ، بنسبة تصل إلى (78.19%) ، وعدد (2.540.072) من الناخبات الإناث ، بنسبة تصل إلى (74.37%).

([1]) مركز البحوث والمعلومات ، www.Sabanews.net.

وبالنظر إلى الجدول رقم (8) الذي يوضح عدد المسجلين في جداول القيد وعدد الذين أدلوا بأصواتهم من الذكور والإناث في الدورات الانتخابية 1993-1997-2003م[1].

جدول رقم(8)

الدورات الانتخابية	عدد الناخبين المسجلين		الإجمالي	عدد الذين أدلوا بأصواتهم		الإجمالي
	ذكور	إناث		ذكور	إناث	
1993م	2.209.944 (%72)	478.379 (%18)	2.682.457	1.792.436	478.690	2.271.126
1997م	3.360.625 (%73)	1.277.073 (%27)	4.637.698	1.555.306	1.272.063	2.827.369
2003م	4.682.294 (%58)	3.415.220 (%42)	8.097.514	3.661.182	2.540.072	6.201.254

نلاحظ الآتي:

- أن مشاركة المرأة في انتخابات عام 1993م كانت بزهاء نصف مليون امرأة ، يتم لأول مرة في تاريخ اليمن والجزيرة العربية وهي نسبة معقولة في ظل الواقع الاجتماعي.

- إن عدد الناخبات اللاتي أدلين بأصواتهن في انتخابات عام 1993م بلغ نسبة (99%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول قيد الناخبين ، وهي نسبة عالية جداً تدل على اهتمام المرأة وتفاعلها في عملية المشاركة السياسية في أول برلمان منتخب في الجمهورية اليمنية.

- أن عدد المشاركات عام 1997م قد زاد عن عدد المشاركات عام 1993م ، بحوالي (798.283) ، وتتساوى نسبة الناخبات المشاركات في عام 1993م وعام 1997م والبالغة (99%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول قيد الناخبين.

- إن نسبة المشاركة في انتخابات عام 2003م ، بلغت (76.5%) بصورة عامة ذكوراً وإناثاً ، وهي تدل على اهتمام جميع الأحزاب السياسية بهذه الانتخابات ودفعها لأكبر عدد من أنصارها للتصويت لتحقيق نتائج أفضل في البرلمان ، وتمثل نسبة

---

[1] اللجنة العليا للانتخابات والاستفتاء ، قطاع الشوون الفنية والتخطيط ، /www.Scer.org.ye.

مشاركة المرأة (74.3%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول قيد الناخبين وهي نسبة عالية أيضاً ، وتعد أفضل من سابقاتها مقارنة بعدد المسجلات.

كما يلاحظ من خلال الجدول ارتفاع نسبة عدد الناخبات من (18%) في انتخابات عام 1993م ، إلى (27%) في انتخابات عام 1997م ، ليصل إلى (42%) ، في انتخابات عام 2003م ، وارتفاع عدد الناخبات هذا له دلالته وأهميته من حيث:

- تنامي الوعي لدى النساء اليمنيات بأهمية الانتخابات التي تعد الخطوة الأولى على طريق المشاركة السياسية ، وتنامي الرغبة لديهن بممارسة حقوقهن السياسية.
- أن النساء يشكلن قوة سياسية فاعلة لا يمكن تجاهلها[1].
- حرية المرأة اليمنية في التعبير عن رأيها ، وإتاحة الفرصة للإدلاء بصوتها.
- اهتمام الأحزاب والتنظيمات السياسية بالمرأة والدفع بها نحو المشاركة.

2- المشاركة في الترشيح لعضوية مجلس النواب

بالنظر إلى الجدول رقم (9) الذي يوضح عدد المرشحين لعضوية مجلس النواب بحسب الانتماء السياسي والجنس خلال الدورات الانتخابية 1993-1997-2003م[2].

جدول رقم(9)

البيان	1993م		1997م		2003م	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث
حزبيون	1208	18	745	9	985	6
مستقلون	1916	24	550	7	499	5
الإجمالي	3124	42	1295	16	1484	11

يلاحظ أن النساء في اليمن قد خضن الترشيح لعضوية المجلس النيابي لأول مرة في ظل الجمهورية اليمنية بنسبة تقدر بـ (1.3%) من إجمالي عدد المرشحين و (1.4%) من إجمالي المرشحين الحزبين و (1.2%) من إجمالي عدد المرشحين المستقلين.

(1) د. فؤاد الصلاحي ، الدور السياسي للمرأة اليمنية من منظور النوع الاجتماعي (دراسة تحليلية) ، موسسة فريدريش ايبرت ، الطبعة الأولى ، يناير 2005م ، صنعاء ، ص58.

(2) الانتخابات البرلمانية الأولى والثانية والثالثة ، www.22may.ALmotamer.net.

كما نلاحظ أن عدد المرشحات من الأحزاب في عام 1993م كان (18) امرأة ، ومن المستقلات (24) امرأة ، في حين كان عدد المرشحات من الأحزاب في عام 1997م (9) نساء ومن المستقلات (7) نساء ، أما في انتخابات عام 2003م ، فقد بلغ عدد المرشحات من الأحزاب (6) مرشحات و (5) مرشحات من المستقلات.

ويتضح من الجدول تدني عدد المرشحات من النساء من (42) مرشحة في عام 1993م إلى (16) مرشحة عام 1997م ، إلى (11) مرشحة عام 2003م ، وانخفاض عدد المرشحات باسم أحزاب سياسية من (18) مرشحة عام 1993م ، إلى (9) مرشحات عام 1997م إلى (6) مرشحات عام 2003م ، وهو ما يعني أن عدد المرشحات لعام 1993م يفوق عددهن لعامي 1997 و 2003م.

وبالنظر إلى الجدول رقم (10) والذي يوضح عدد المرشحات والفائزات في الدورات الانتخابية للأعوام 1993-1997-2003م[1].

جدول رقم(10)

الفعالية	عدد المقترعات	عدد المرشحات	النتائج	النسبة
الانتخابات النيابية ابريل 1993م	478.690	42 مرشحة	فوز مرشحتين	%1.3
الانتخابات النيابية ابريل 1997م	1.272.063	16 مرشحة	فوز مرشحتين	%1.4
الانتخابات النيابية ابريل 2003م	2.450.220	11 مرشحة	فوز مرشحة واحدة	%0.7

نلحظ أنه في انتخابات عام 1993م ترشحت (42) امرأة فازت منهن بعضوية مجلس النواب اثنتين ، وفي انتخابات عام 1997م ترشحت (16) امرأة ، فازت منهن اثنتين ، وفي انتخابات عام 2003م ترشحت (11) امرأة ، فازت منهن واحدة فقط.

وهذا يعني أن نسبة تمثيل المرأة في مجلس النواب تتصف بالضعف والتراجع.

ويمكن إرجاع ذلك إلى الآتي:

- إحجام بعض الأحزاب عَن تضمين قائمة مرشحيها عناصر نسائية لاعتبارات اجتماعية وثقافية.

([1]) الانتخابات النيابية ، www.22may.ALmotamer.net.

- إحجام عدد غير قليل من النساء عن ترشيح انفسهن لشعورهن بحالة إحباط من النتائج المتواضعة التي حققتها النساء في الانتخابات المختلفة.

- اعتماد الحملات الانتخابية على عناصر واشتراطات قد لا يكون بمقدور النساء الوفاء بها.

3- المشاركة في إدارة العملية الانتخابية

لم تقتصر مشاركة المرأة اليمنية في الانتخابات النيابية على مجرد التصويت أو الترشيح لعضوية المجلس النيابي ، وإنما تجاوزت هذا الأمر إلى المشاركة في إدارة العملية الانتخابية ذاتها.

ففي عام 1993م ساهمت المرأة في تجربة الإدارة والإشراف على الانتخابات حيث عينت لأول مرة في عضوية اللجنة العليا للانتخابات وهي أعلى سلطة إشرافية وكان نصيبها عضوة واحدة مقابل (16) عضو من الرجال[1].

وبالنظر إلى الجدول رقم (11) الذي يبين عدد المشاركين والمشاركات في إدارة العملية الانتخابية.

جدول رقم (11)

الإجمالي	عدد المشاركين في إدارة الانتخابات		
	ذكور	إناث	
1993	11606	7284	18.890
1997	-	-	27.000
2003	-	-	40.000

يتضح أن المرأة قد شاركت في لجان إدارة الانتخابات سواء في مرحلة قيد الناخبين أو في لجان الاقتراع وذلك في جميع الدورات الانتخابية التي شهدتها اليمن خلال الفترة الماضية من مختلف اللجان الإشرافية والأساسية والفرعية ، وقد زاد عدد اللجان النسائية في كل دورة انتخابية ليواكب الزيادة العددية للنساء المشاركات في كل دورة انتخابية.

---

(1) د. سعاد القدسي ، المرأة والمشاركة السياسية في اليمن ، ورقة مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية حول النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي Arab Woman Political Participation.

ففي الدورة الانتخابية الأولى عام 1993م شاركت المرأة في إدارة العملية الانتخابية في مختلف اللجان الفرعية والأصلية والإشرافية ، وبلغ عدد الذين شاركوا في إدارة هذه العملية ما يقارب تسعة عشر ألف شخص من الرجال والنساء.

وفي عام 1997م أدار العملية الانتخابية ما يقرب من (27) ألف شخص من الذكور والإناث هم قوام اللجان الإشرافية والأصلية ولجان الصناديق.

وفي الدورة الانتخابية لعام 2003م أدار العملية الانتخابية ما يقرب من (40) ألف شخص ذكوراً وإناثاً من مختلف الاحزاب والتنظيمات السياسية.

أما الانتخابات الرئاسية الثانية التي جرت في عام 2006م ، فقد شاركت المرأة في إدارة (21) لجنة إشرافية و (333) لجنة أصلية في المديريات و (5620) لجنة أصلية في الدوائر المحلية ، بالإضافة إلى (27) ألف لجنة فرعية ، منها (11) ألف و (733) لجنة نسائية ، وقد باشرت اللجان الانتخابية في (5620) مركزاً انتخابياً موزعة على (333) مديرية في الجمهورية اليمنية[1].

ومن الطبيعي أن عـــدد اللجان النسائية يزيد في كل دورة انتخابية ليواكب الزيادة العددية للنساء المشاركات في كل دورة ، وتأتي تلك الزيادة تشجيعاً لممارسة المرأة لحقها الانتخابي ، وتسهيلاً لإجراءات مشاركتها السياسية.

الفرع الثالث: المشاركة في الاستفتاءات العامة والانتخابات الرئاسية

أولاً: المشاركة في الاستفتاءات العامة

1- المشاركة في الاستفتاء على دستور دولة الوحدة

صدرت اللائحة الخاصة بنظام الاستفتاء (referendum) على دستور الجمهورية اليمنية التي تنص على أن "يتمتع بحق الاستفتاء كل يمني ذكر أو أنثى بلغ من العمر ثمانية عشر عاماً كاملة ، قبل تاريخ إقفال جداول الاستفتاء.

- يمارس حق الاستفتاء بحرية ومساواة وسرية وبطريقة مباشرة.
- يوقف حق مباشرة الاستفتاء على الأشخاص الآتي ذكرهم:

---

(1) عبدالله علي الوشاح ، نجاح العملية الانتخابية نصر كبير ودليل على وعي المواطن اليمني ، مجلة أضواء الشموع ، 2006/9/25م ، .www.alshomoa.net/adwalindex.ph

1- المصابون بأمراض عقلية مدة مرضهم.

2- المحجور عليهم بحكم قضائي مدة الحجر.

3- المسجونين والمحكوم عليهم في قضايا جزائية"[1].

وعلى ضوء الشروط المحددة في اللائحة تم دعوة المواطنين اليمنيين رجالاً ونساء الذين توافرت فيهم شروط التمتع بحق الاستفتاء ، للإدلاء بأصواتهم في عملية الاستفتاء.

وبدورها شاركت المرأة اليمنية خلال يومي 15 و 16 من شهر مايو عام 1991م في الاستفتاء الشعبي العام الذي أجري على دستور دولة الوحدة ، وكان إجمالي عدد المسجلين في عموم الجمهورية (1.890.646) ، منهم (284.000) من النساء المقيدات أي بنسبة (15%) من إجمالي عدد المسجلين في عموم الجمهورية.

وبلغ عدد الذين أدلوا بأصواتهم وآرائهم (1.364.788) مستفتياً ومستفتية ، بنسبة (72.2%)[2] من إجمالي عدد المسجلين.

2- المشاركة في الاستفتاء على التعديلات الدستورية

في العشرين من شهر فبراير من عام 2001م شاركت المرأة اليمنية في عملية الاستفتاء الشعبي العام على التعديلات الدستورية ، التي أقرها البرلمان في 19 نوفمبر 2000م وجاءت عملية الاستفتاء هذه متزامنة مع أول انتخابات محلية شهدتها الجمهورية اليمنية والتي بلغ فيها عدد المسجلين في جداول القيد (5.591.418) منهم (3.891.992) من الذكور ، و (1.699.426) من الإناث[3].

وبلغ إجمالي الناخبين الذين أدلوا بآرائهم (2.768.587) ناخباً وناخبة ، بنسبة مشاركة فعلية (61%) من إجمالي عدد المسجلين في جداول القيد ، وبلغت نسبة مشاركة النساء في هذا الاستفتاء (30%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول القيد مقارنة بنسبة الذكور (70%)[4].

([1]) الجمهورية اليمنية ، القرار الجمهوري رقم (24) لسنة 1991م الخاص بلائحة نظام الاستفتاء على دستور الجمهورية اليمنية ، الصادر بتاريخ 26 رجب ، 1411هـ ، الموافق 10 فبراير 1991م ، المواد رقم (1 ، 2 ، 3).

([2]) اللجنة العليا للانتخابات والاستفتاء ، قطاع الشئون الفنية والتخطيط ، /www.Scer.org.ye.

([3]) المرجع نفسه.

([4]) اللجنة العليا للانتخابات والاستفتاء ، قطاع الشئون الفنية والتخطيط ، /www.Scer.org.ye.

ثانياً: المشاركة في الانتخابات الرئاسية (The presidential Elections)

1- المشاركة في الانتخابات الرئاسية الأولى عام 1999م

في يوم الخميس 22 سبتمبر 1999م شهدت الجمهورية اليمنية أول انتخابات رئاسية عامة بطريق الاقتراع الحر والمباشر في جميع الدوائر الانتخابية بالجمهورية ، وكان إجراء الانتخابات خطوة إيجابية في مسيرة الديمقراطية كونها أول انتخابات رئاسية مباشرة يتم فيها انتخاب رئيس الدولة من الشعب في تاريخ اليمن والجزيرة العربية وأرجاء واسعة من الوطن العربي.

وقد بلغ عدد الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم (3.772.941) ويمثلون نسبة (67.37%) من المسجلين في جـداول الناخبين البالغ عددهم (5.600.119) ، وكان للمرأة حضوراً متميزاً ، حيث بلغت نسبة ادلائها بصوتها نسبة (62%) من إجمالي عدد المقيدات في جداول الناخبين حسب ما هو موضح في الجدول رقم (12) والذي يوضح عدد المسجلين والمقترعين ونسبتهم في هذه الانتخابات(1):

جدول رقم (12)

المسجلون في جداول الناخبين			عدد الذين أدلوا بأصواتهم في الانتخابات الرئاسية				
رجال	نساء	إجمالي	رجال	نساء	النسبة	الإجمالي	النسبة
3.897.346	1.702.773	5.600.119	2.716.234	1.056.707	%62	3.772.941	%67.37

2- المشاركة في الانتخابات الرئاسية الثانية عام 2006م

في يوم الأربعاء الموافق 20 سبتمبر 2006م جرت الانتخابات الرئاسية الثانية في عموم محافظات الجمهورية اليمنية متزامنة مع الدورة الثانية لانتخابات المجالس المحلية .. وبلغ عدد الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم (6.025.818) ناخباً وناخبة ، بنسبة (65.15%) من إجمالي عدد المقيدين في سجلات الناخبين البالغ عددهم (9.247.370) ناخباً وناخبة.

---

(1) محمد حسين الفرح ، انتخابات اليمن البرلمانية والرئاسية متعددة الأحزاب 1993-2003م ، مركز عبادي للدراسات والنشر ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1426هـ ، 2005م ، ص264-265.

وبالنظر إلى الجدول رقم (13) الذي يبين عدد المسجلين والمقترعين ونسبهم في الانتخابات الرئاسية الثانية...

جدول رقم (13)

المسجلون في جداول الناخبين				عدد الذين أدلوا بأصواتهم					
رجال	نساء	النسبة	إجمالي	رجال	النسبة	نساء	النسبة	الإجمالي	النسبة
5.346.805	3.900.565	%42	9.247.370	3.8 50.000	%2	3.004.000	%7	6.025.818	%65.15

نلاحظ أن المرأة قد شاركت في هذه الانتخابات بصورة فعالة حيث بلغ عدد اللائي أدلين بأصواتهن (3.004.000) ناخبة ، أي بنسبة (77%) من إجمالي عدد المسجلات في جداول القيد والبالغ (3.900.565) ناخبة وكانت المرأة اليمنية مفاجأة هذا الموسم الانتخابي وذلك بارتفاع نسبة مشاركتها إلى (42%) من إجمالي من يحق لهن المشاركة في الانتخابات حيث وصل عدد المسجلات إلى قرابة أربعة مليون ناخبة ، وهي نسبة تعكس وعي المرأة اليمنية ورغبتها في ممارسة حقوقها الانتخابية.

ومن جانب آخر وبموجب الدستور وقانون الانتخابات العامة فقد تقدمت ثلاث نساء يمنيات بطلب الترشيح من ضمن الطامحين الـ (49) إلى الانتخابات الرئاسية عام 2006م[1] ، الأمر الذي يعطي انطباعاً متميزاً للتجربة الديمقراطية اليمنية ، فمن حق المرأة أن ترشح نفسها لرئاسة الجمهورية إذا ما استوفت الشروط والإجراءات المنصوص عليها إلا أنه لم تحصل أي منهن على تزكية بنسبة (5%) من عدد الأعضاء الحاضرين في مجلسي النواب الشورى ليصبحن مرشحات رسميات بموجب ما ينص عليه قانون الانتخابات العامة والاستفتاء.

([1]) وهن: رشيدة القيلي ، سمية علي رجاء ، ذكرى علي أحمد.

المطلب الثالث

مشاركة المرأة اليمنية في منظمات المجتمع المدني

الفرع الأول: المشاركة في المنظمات غير السياسية

شهد المجتمع اليمني منذ عام 1990م تطوراً في أعداد منظمات المجتمع المدني وبروز العديد من المنظمات النوعية في مجال حقوق الإنسان والتي تمارس العديد من الأنشطة المتعلقة برفع وعي مختلف شرائح المجتمع بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمدنية للمواطنين.

وتعمل هذه الجمعيات وفق الإطار الدستوري والقانون رقم (1) لسنة 2001م ، بشأن الجمعيات والمؤسسات الأهلية.

ومنذ بدايـــة التسعينات ساهمت المرأة اليمنية في إنشاء وتشكيل منظمات المجتمع المدني ، بتعدد وتنوع منظماته ومؤسساته الأهلية ، وشاركت في تزايد حجم نشاط تلك المنظمات الاجتماعية والاقتصادية ، وحجم المستفيدين منها ، حيث ارتفع حجمها الكمي من (270) عام 1990م إلى (2786) عام 2001م إلى (4106) عام 2003م إلى (5203) عام 2006م ، وتعمل غالبيتها في مجالات التنمية البشرية (التعليم ، الصحة ، الرعاية الاجتماعية).

كما بـــرز دور المـــرأة في المنظمات التي تعمل في المجال الحقوقي الدفاعي والتي من أهم أنشطتهـــا (حقـــوق الإنســـان) وما يرتبط به في مختلف مجالات الحياة (حقوق سياسية ، واجتماعية ، وحقوق المرأة والطفل ، الحق في التنمية ومحاربة الفقر) وهو المجال الذي يعتبر من أحدث النشاطات الأهلية الممثلة للمجتمع المدني ، وعدد المنظمات العاملة فيه أكثر من (50) منظمة[1] ، أن حوالي (55%) من الموظفين القياديين في الجمعيات ومنظمات المجتمع المدني من النساء[2].

---

(1) د. فؤاد الصلاحي ، حجم مؤسسات المجتمع المدني في اليمن ، www.ecstudents.com.

ومن أبرز المنظمات العاملة من أجل تعزيز حقوق الإنسان في اليمن:

- منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، أسس في عام 1999م وتديره أمل الباشا.
- صحافيات بلا قيود ، أسس في مارس 2005م وتديره توكل كرمان.
- منتدى الإعلاميات اليمنيات ، أسس في 2004م ، وتديره رحمه حجيرة ، ويضم أكثر من 100 صحفية بارزة
- ملتقى المرأة للدراسات والتدريب ، أسس في عام 2000م وتديره سعاد القدسي.

(2) د. ابتهاج عبدالقادر الكمال ، المرأة والطفل ، 2007م ، http://www.26sep.net.

وبالنظر إلى الجدول رقم(14) الذي يبين حجم منظمات المجتمع المدني في اليمن خلال الأعوام 1993-2006م.

جدول رقم (14)

1993	1087	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية
1998	2155	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية
2002	3969	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية
2003	4106	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية
2004	4765	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية
2006	5203	جمعية ومنظمة ومؤسسة أهلية

يلاحظ أن:

- تنامي منظمات المجتمع المدني عدداً ودوراً وتوسع نشاطها ليشمل مجالات لم تنشط فيها من قبل مثل حقوق الإنسان والمعلومات وحقوق المواطن.

- تزايد عدد النساء في منظمات المجتمع المدني وإعطاء قضايا المرأة اهتماماً من قبل هذه المنظمات.

ويعود تزايد عدد هذه المنظمات لكون ذلك حقاً كفله الدستور والقوانين النافذة ، وعدم وجود قيود على تأسيسها ، ولأن الإجراءات الإدارية لا تحد من زيادتها حيث أعطاها القانون الشرعية بعد شهر من تقديم طلب الترخيص إلى الوزارة إذا لم ترد الوزارة على الطلب فتعتبر رسمية وتمنح الشرعية.

وبناء على نتائج المسح لعام 2001م:

يمثل أعضاء الجمعيات العمومية (132.550) عضو بواقع (83.7%) ، وتمثل العضوات (25.865) عضوة ، بواقع (16.3%) ، وبالنسبة للمنظمات الأهلية ، فقد بلغ عدد الذكور (55421) وعدد الإناث (14392) ، بنسبة (20.6%).

وبحسب أخر الإحصائيات الميدانية الرسمية التي نفذها الاتحاد العام لنقابات عمال اليمن فإن إجمالي عدد المسجلين من العمال والعاملات الفعليين في كشوفات النقابات العامة العمالية بلغ (360) ألف عامل وعاملة ، وأكدت الإحصائية أن نسبة المرأة العاملة من إجمالي عدد أعضاء الاتحاد العام لعمال اليمن تمثل (25%)[1].

([1]) إحصائية حديثة ، الموقع الاخباري اليومي ، http://26sep.net.

وتشير الإحصائيات الرسمية أن عدد الجمعيات والمؤسسات الأهلية غير الحكومية بلغ حتى عام 2005م (5203) جمعية ومنظمة منها (266) منظمة نسوية وتتسع مجالات عملها ابتداء من الرعاية والحماية وتقديم الخدمات الاجتماعية وانتهاء بالدفاع عن الحقوق والحريات وهناك (40) امرأة رئيسة منظمة مدنية نسوية ، وهو عدد في حالة تزايد شبه يومي يؤكد تنامي وعي المرأة اليمنية بأهمية مشاركتها التنموية والسياسية ، وتعزيز ثقلها في المجتمع ، ملامسة إلى حد ما مؤثرات صنع القرار[1].

ومما يعكس اهتمام الدولة بقضايا المرأة فقد قامت بالآتي:

- إنشاء اللجنة الوطنية للمرأة عام 1994م.
- انعقاد المؤتمر الوطني الأول للمرأة عام 1999م.
- إنشاء المجلس الأعلى لشئون المرأة عام 2000م[2].
- تأسيس الاتحاد العام لنساء اليمن عام 1990م ، والذي يقوم بتنفيذ أنشطة وسياسات وبرامج تتصل بالمرأة ، بالتعاون مع الحكومة ، ووصل عدد العضوات المنتسبات إليه حتى نهاية عام 2003م (47158) عضوة ، في (21) فرع من فروع الاتحاد[3].

قيام اللجنة الوطنية للمرأة في يوليو 2001م ولمدة ستة أشهر بمراجعة (58) من القوانين الرئيسية لمعرفة وتصحيح الأحكام القانونية التي تميز ضد المرأة أو تنتهك متطلبات المساواة التي وافقت عليها الحكومة في المعاهدات الدولية ، وفي عام 2002م ، دفعت اللجنة الوطنية للمرأة بفكرة تبني نظام تخصيص نسبة (10%) من مقاعد البرلمان للمرأة[4].

لما من شأنه مؤاءمة التشريعات الوطنية للاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها اليمن[5].

---

(1) عبدالملك الفهيدي ، الحرب على الفساد هل تشمل الأحـــزاب السيــاسية ومنظمــات المجتمع المدني ، 2006/2/5م ، http://www.newsyemen.net.

(2) عبد الملك الفهيدي ، قراءة أولية لأوراق ورشة تأهيل القانونيات لدعم حقوق الإنسان ، 2003/6/20م ، http://www.ALmotamer.net.

(3) اتحاد نساء اليمن ، 2004م ، www.yemeni-women.org.ye.

(4) تقرير خاص باليمن حول ممارسات حقوق الإنسان للعام 2003م ، الصادر عن مكتب الديمقراطية وحقوق الإنسان والعمل 26 فبراير ، 2004م ، وزارة الخارجية الأمريكية.

(5) أمة العليم السوسوة ، التحديات الحالية التي تواجه حقوق الإنسان في اليمن والوطن العربي وشمال أفريقيا (MENA) ، ورقة عمل مقدمة في منتدى حوار السياسة الدولي ، المنعقد في ألمانيا خلال الفترة 14-2005/4/15م ، وزارة حقوق الإنسان ، www.mhryemen.org.

وفي مسار دعم الحكومة اليمنية لمنظمات المجتمع المدني فقد رفع الدعم المالي المخصص لدعم منظمات المجتمع المدني لعام 2005م بنسبة (25%) عن الأعوام السابقة بمختلف مسمياتها من جمعيات وهيئات خيرية واتحادات تعاونية ومؤسسات تنمية مدنية وغيرها[1].

الفرع الثاني: المشاركة في المنظمات السياسية

إعمالاً لمبدأ التعددية السياسية ، وفي ظل تعدد الأحزاب ، عملت المرأة على الانخراط الطوعي في الأحزاب السياسية والإعلان عن الانتماء السياسي لها وكان لها التواجد الكبير في عضويتها.وسوف نتناول بالدراسة هنا علاقة المرأة بالأحزاب السياسية الفاعلة والمؤثرة في الساحة اليمنية من خلال عضوية المرأة فيها ونسبة تواجدها في الهيئات القيادية والحزبية بشكل خاص ، وما من شك أن مشاركة المرأة في العمل الحزبي يوضح مدى تعامل الأحزاب السياسية مع المرأة ، كما أن وجود المرأة داخل الأحزاب يكشف حقيقة حجمها وقياس وزنها وقوة تأثيرها في الهيئة السياسية.

ونظراً لعدم توفر البيانات الدقيقة عن عدد النساء المنتسبات لعضوية الأحزاب والتنظيمات السياسية فإننا سنلجأ إلى نوع من الاستخدام التحكمي للبيانات المتاحة بغرض الوصول إلى مؤشرات ولو تقريبية عن مدى حجم المرأة وتواجدها في عضوية الأحزاب السياسية اليمنية ، وهناك مؤشرين رأينا أنهما قد يكونا معبرين ولو بشكل غير مباشر عن مدى مشاركة المرأة وانتمائها إلى عضوية الأحزاب السياسية اليمنية.

المؤشر الأول: نسبة عدد النساء في الهيئات القيادية للأحزاب السياسية.

المؤشر الثاني: نسبة عدد الأصوات النسائية التي حصلت عليها الأحزاب في انتخابات 1993- 2003م.

1- المرأة في الهيئات القيادية للأحزاب السياسية

بالنظر إلى الجدول رقم (15) الذي يبين حجم النساء في الهيئات القيادية للأحزاب والتنظيمات السياسية[2].

([1]) التحول الديمقراطي في الوطن العربي ، نشرة المجتمع المدني ، العدد (123) فبراير 2005م ، السنة الحادية عشر ، www.ophra.org.

([2]) تقرير التنمية البشرية ، 2000-2001م.

جدول رقم (15)

الهيئات القيادية	اللجنة العامة أو ما في مستواها المكتب السياسي أو ما في مستواه		اللجنة الدائمة أو ما في مستواها اللجنة المركزية أو ما في مستواه		ملاحظات
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	
المؤتمر الشعبي العام	20	4	700	89	
الحزب الاشتراكي اليمني	29	4	270	38	
التجمع اليمني للإصلاح	16	-	130	13	
التنظيم الوحدوي الشعبي الناصري	15	1	86	7	
رابطة أبناء اليمن (رأي)	22	3	-	-	
اتحاد القوى الشعبية	7	-	62	3	
حزب العربي الاشتراكي القومي	2	-	10	1	
حزب الرابطة اليمنية	3	-	12	3	

يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

(أ) أربعة أحزاب يوجد فيها تمثيل نسبي للمرأة في قيادتها التنفيذية المباشرة (اللجنة العامة أو ما في مستواها) ، وتفاوتت هذه النسب من حزب إلى آخر.

فهي ممثلة بأربع عضوات في المؤتمر الشعبي العام منذ مؤتمره العام السابع في ديسمبر 2005م ، أي بنسبة 20% من إجمالي عدد أعضاء اللجنة العامة البالغ (20) عضو ولديه امرأة أمين عام مساعد.

وأربع عضوات في المكتب السياسي للحزب الاشتراكي اليمني أي بنسبة (14%) من إجمالي عدد أعضاء المكتب السياسي البالغ (29) عضواً ، منذ المؤتمر العام الرابع للحزب (الدورة الثانية) المنعقدة خلال الفترة من 30/8/ إلى 2/4/2000م والمؤتمر العام الخامس للحزب ، ولديه امرأة أمين عام مساعد.

وثلاث عضوات في اللجنة التنفيذية لحزب رابطة أبناء اليمن (رأي) وذلك بنسبة (7%) من إجمالي عدد أعضاء اللجنة التنفيذية البالغ (22) عضواً.

وامرأة واحدة في اللجنة التنفيذية للتنظيم الوحدوي الناصري وذلك بنسبة (5%) من إجمالي عدد أعضاء اللجنة التنفيذية البالغ (15) عضو[1].

([1]) سعيد محمد قائد المخلافي ، الحقوق السياسية للمرأة اليمنية بين النص القانوني والممارسة الاجتماعية ، ص155.

ومما سبق يمكن القول أن عدد اللواتي يتولين مراكز قيادية في الأحزاب اليمنية بلغ (209) امرأة ، ويأتي المؤتمر الشعبي العام في المرتبة الأولى من حيث حجم مشاركة النساء في مواقعه القيادية بـــ (20%) وفي المرتبة الثانية الحزب الاشتراكي اليمني بـــ (14%) وحل حزب رابطة أبناء اليمن في المرتبة الثالثة بـــ (7%) ، وفي المرتبة الرابعة التنظيم الوحدوي الناصري بـــ (5%)(1).

(ب) في عضوية اللجنة الدائمة أو ما في مستواها هناك سبعة أحزاب فقط من أصل الأحزاب الستة عشر مثلت فيها المرأة نسب متفاوتة من حزب إلى آخر وهي بحسب الترتيب التنازلي:

%25 في الهيئة المركزية لحزب الرابطة اليمنية ، (3) نساء من إجمالي (12) عضواً.

%14.2 في اللجنة المركزية للحزب الاشتراكي اليمني ، (38) امرأة تم انتخابهن في المؤتمر العام الخامس المنعقد في صنعاء من إجمالي (270) عضواً.

%12.7 في اللجنة الدائمة للمؤتمر الشعبي العام (89)امرأة تم انتخابهن في المؤتمر العام السابع المنعقد في عدن من 5-8 /2005/12م من إجمالي (700) عضواً.

%10 في مجلس شورى التجمع اليمني للإصلاح (13) من إجمالي (130) عضواً ، تم انتخابهن في المؤتمر العام الرابع المنعقد في صنعاء من 24-207/2/26م.

%10 في القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي القومي ، امرأة واحدة تم انتخابها في المؤتمر العام للحزب ، ونسبة النساء إلى الرجال في المؤتمر القطري العام للحزب (20%) تقريباً ، ونسبة عضوية النساء في الحزب بشكل عام (16%) تقريباً(2).

%8.14 في اللجنة المركزية للتنظيم الوحدوي الناصري (7) نساء من إجمالي (86) عضواً.

%4.62 في مجلس شورى اتحاد القوى الشعبية (3) نساء من إجمالي (62) عضواً.

(ج) ارتفاع نسبة تمثيل المرأة في المستويات القيادية وتمكينها من مباشر ة المهام والمسئوليات الحزبية القيادية ، حيث كانت نسبة تمثيل المرأة في عضوية اللجنة العامة

---

(1) المركز العربي للمصادر والمعلومات ، العنف ضد المرأة ، 2007م ، http://www.amanjoroan.org/aman.studies.

(2) د. فؤاد الصلاحي ، الدور السياسي للمرأة اليمنية ، ص53.

أو ما في مستواها لدى جميع الأحزاب الستة عشر (3.5%) وارتفعت إلى (8.7%) ، وكانت النسبة في عضوية اللجنة الدائمة أو ما في مستواها إلى (6.42)[1] ، وارتفعت في السنوات الأخيرة إلى (8.27%).

ويدل ذلك على أن نسبة مشاركة المرأة اليمنية في العمل السياسي عموماً والعمل الحزبي بصورة خاصة في تزايد مستمر منذ قيام الجمهورية اليمنية والإعلان عن حرية التعددية الحزبية ، وذلك بالمقارنة مع ما كانت عليه هذه النسبة في السنوات التي أعقبت قيام الوحدة اليمنية.

ومن جانب آخر وإنطلاقاً من المبدأ الدستوري القاضي بحق كل مواطن في الإسهام بالحياة السياسية ، وحرية تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية وفق الشروط المحددة في القانون ، فقد أعلنت سمية علي رجاء[2] – إحدى المتقدمات في الترشيح للرئاسة اليمنية عام 2006م – أنها بدأت إجراءات تشكيل حزب سياسي يحمل اسم "حزب البشرى" ، وأشارت إلى أن الحزب الذي تنوي تأسيسه وإعلانه سيكون حزباً ليبرالياً ويهتم بقضايا المرأة وحقوقها السياسية ، إضافة إلى قضايا أخرى.

2- عدد الأصوات النسائية التي حصلت عليها الأحزاب في الدورات الانتخابية (1993-2003م)

بالنظر إلى الجدول رقم (16) الذي يبين عدد الأحزاب المشاركة في الانتخابات النيابية (1993-2003م):

جدول رقم (16)

الدورة الانتخابية	عدد الأحزاب المشاركة	عدد الأحزاب الحاصلة على مقاعد	النسبة	ملاحظات
93	22	9	%40.91	
97	12	4	%33.33	
2003	21	5	%23.81	

(1) سعيد محمد قائد المخلافي ، الحقوق السياسية للمرأة اليمنية ، ص156.

(2) سمية علي رجاء ، شخصية نسائية وسياسية ، ترشحت في الانتخابات الرئاسية التي جرت في 20 من سبتمبر 2006م ، إلا أنه طعن في صحة ترشيحها بحجة زواجها من أجنبي مما يخالف ما ينص عليه قانون الانتخابات العامة في شروطه لمرشح رئاسة الجمهورية.

نلاحظ الآتي:

– في انتخابات 1993م جرت مشاركة حزبية واسعة منها 14 حزباً تقدم ببرامج انتخـــابية ومرشحين ، و8 أحزاب لم تستطع تقديم برامج انتخابية واكتفت بمرشحين ، وأظهرت نتائج هذه الانتخابات فوز (9) أحزاب وتبين أن أغلب المسميات الحزبية ليس لها تواجد حقيقي ، حيث أن (13) من تلك الأحزاب والتنظيمات السياسية لم تحصل على الحد الأدنى من الأصوات بما يقابل الحد الأدنى من الأعضـــاء الذي اشتـــرطـــه القانون للتصريح بتأسيس الحزب وهو (2500) عضو ، وأعطت هذه النتيجة مؤشرات ودلالات على التواجد والتأثيرات والثقل السياسي لبعضها وضآلة تواجد بعضها الآخر[1].

– في انتخابات عام 1997م أدى تطبيق قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية إلى تقليص عدد الأحزاب السياسية التي لا تتوافر فيها الصفة القانونية التي تتيح لها العمل ، وبلغ عدد الأحزاب التي استكملت الإجراءات القانونية وتم التصريح لها من قبل لجنة شئون الأحزاب قبل الانتخابات (16) حزباً فقط وشارك في الانتخابات (12) حزباً ، منها (2) في الائتلاف الحكومي وستة أحزاب من المجلس الوطني للمعارضة ، وأربعة أحزاب تمثل مجلس التنسيق الأعلى للمعارضة ، ومرشحون مستقلون فيما أعلنت أربعة أحزاب سياسية مقاطعتها لهذه الانتخابات[2] ، وبلغ عدد الأحزاب المتمثلة في البرلمان أربعة أحزاب[3].

– في انتخابات 27 ابريل 2003م تنافس (21) حزباً وتنظيماً سياسياً ، وفاز فيها (5) أحزاب[4].

وهنا يلاحظ تراجع عدد الأحزاب الفائزة والممثلة في مجلس النواب حيث بلغت في انتخابات عام 1993م بنسبة (40.91%) من إجمالي عدد الأحزاب المشاركة وهي (22) حزباً وتنظيماً سياسياً ، بينما تراجعت في انتخابات عام 1997م نسبة (33.33%) ، من إجمالي (12) حزباً مشاركاً ، وفي انتخابات عام 2003م بلغت نسبة (23.81) من (21) حزباً مشاركاً.

---

(1) الأحزاب الفائزة هي: المؤتمر الشعبي العام (122) مقعداً ، 2- الاشتراكي (56) مقعداً ، 3- الإصلاح (63) ، 4- حزب البعث العربي الاشتراكي (7) مقاعد ، 5- الحق (مقعدان) ، 6- الوحدوي الناصري ، (مقعد واحد) ، 7- التصحيح الناصري (مقعد واحد) ، 8- الديمقراطي الناصري (مقعد واحد) ، وحصل المستقلون على (48) مقعداً، www.22may.ALmotar.net.

(2) الأحزاب هي: الحزب الاشتراكي اليمني ، رابطة أبناء اليمن (رأي) ، التجمع الوحدوي اليمني ، اتحاد القوى الشعبية.

(3) الأحزاب الفائزة هي: المؤتمر الشعبي العام (189) مقعداً ، التجمع اليمني للإصلاح (53) مقعداً ، الوحدوي الناصري (3) ، البعث الاشتراكي (2) ، المستقلون (54) مقعداً.

(4) وهي: المؤتمر الشعبي العام وحصل على (229) مقعداً ، الحزب الاشتراكي (7) مقاعد ، التجمع اليمني للإصلاح (46) مقعداً ، الوحدوي الناصري (3) ، البعث العربي الاشتراكي (2) ، الانتخابات النيابية الثالثة 2003م ، www.ALmotar.net.

وبالنظر إلى الجدول رقم (17) الذي يبين عدد الأصوات التي حصلت عليها الأحزاب السياسية ونسبتها في انتخابات عام 1993م ، و1997م[1].

جدول رقم (17)

		عام 1993م			عام 1997م		
	الحزب أو التنظيم	عدد الأصوات	النسبة	عدد المقاعد	عدد الأصوات	النسبة	عدد المقاعد
1	المؤتمر الشعبي العام	640.523	28.6	122	1.175.343	%43.1	189
2	الحزب الاشتراكي اليمني	413.984	18.5	56	-	-	-
3	التجمع اليمني للإصلاح	382.545	%17	63	637.728	%23.40	53
4	المرشحون المستقلون	606.201	%27	48	805.636	%29.05	54
5	البعث العربي الاشتراكي	80,362	%3.6	7	20.409	%0.07	2
6	حزب الحق	18.659	%0.8	2	-	-	-
7	التنظيم الوحدوي الناصري	52.303	%2.3	1	55.438	%2.03	3
8	تنظيم التصحيح الناصري	6.191	%0.3	1	-	-	-
9	الحزب الديمقراطي الناصري	4.576	%0.2	1	-	-	-

والجدول رقم (18) الذي يوضح عدد الأصوات النسائية التي حصدتها الأحزاب السياسية لدعم مرشحيها في انتخابات عام 2003م[2].

جدول رقم (18)

	الأحزاب السياسية	أصوات الذكور		أصوات الإناث		الإجمالي		
		العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	عدد المقاعد
1	المؤتمر الشعبي العام	1.977.576	%54.01	1.487.541	%58.56	3.465.117	%76.08	229
2	الحزب الاشتراكي اليمني	177.256	%4.84	114.285	%4.5	291.541	%2.33	7
3	التجمع اليمني للإصلاح	815.473	%22.27	534.012	%21.02	1.349.485	%14.95	46
4	التنظيم الوحدوي الشعبي الناصري	66.602	%1.82	43.146	%1.7	109.742	%1	3
5	البعث العربي الاشتراكي	23.544	%0.64	17.338	%0.68	40.882	%0.66	2
	إجمالي الأصوات المنتخبة للأحزاب الخمسة	3.060.451	-	2.196.322		5.256.773		301

(1) الأنظمة الانتخابية الأكثر تطبيقاً في العالم "الخيار الرابطي ، إعداد دائرة الدراسات في حزب رابطة أبناء اليمن ، بإشراف الأستاذ يحي محمد عبدالرحمن الجفري عضو اللجنة التنفيذية لحزب رابطة أبناء اليمن (رأي).

(2) اقتصر الجدول على بيان بالأحزاب السياسية التي حصلت على مقاعد في البرلمان.

يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

1- نسبة الأصوات الإجمالية التي حصلت عليها الأحزاب والتنظيمات السياسية في انتخابات عام 1993م ، تختلف من حزب إلى آخر بحسب الترتيب التنازلي التالي:

المؤتمر الشعبي العام (28.6) ، و الحزب الاشتراكي اليمني (18.5) ، و التجمع اليمني للإصلاح (17) و البعث العربي الاشتراكي (3.6) ، و التنظيم الوحدوي الناصري (2.3).

وفي انتخابات عام 1997م ، كانت نسبة الأصوات بحسب الترتيب التنازلي التالي:

المؤتمر الشعبي العام (43.1) ، و التجمع اليمني للإصلاح (23.40) ، و التنظيم الوحدوي الناصري (2.3) ، و البعث العربي الاشتراكي (0.07).

2- أما نسبة أصوات النساء لكل حزب وتنظيم من إجمالي عدد المشاركات في انتخابات عام 2003م ، فهي كالتالي:

المؤتمر الشعبي العام (58.56)، و التجمع اليمني للإصلاح (21.02) ، و الحزب الاشتراكي اليمني (4.5) ، و التنظيم الوحدوي الناصري (1.7) ، و البعث العربي الاشتراكي (0.68).

3- حجـــم العضـــوية النسائية في الأحزاب والتنظيمات السياسية ، يختلف من حزب إلى آخر ، ويمكن ترتيبها بحسب الترتيب التنازلي التالي:

المؤتمر الشعبي العام ، التجمع اليمني للإصلاح ، الحزب الاشتراكي اليمني ، التنظيم الوحدوي الناصري ، البعث العربي الاشتراكي.

4- تصدر حزب المؤتمر الشعبي العام كل القوائم السابقة ونتيجة فقد بدأ في تطبيق نسبة تعزيز مشاركة المرأة في أطره التنظيمية ، حيث يشير تقرير اللجنة الدائمة المقدم إلى المؤتمر العام السابع إلى أن عدد الجماعات التنظيمية المشكلة (98.868) جماعة منها (21.839) جماعة نسوية ،فيما عدد الجماعات التنظيمية التي تم انتخاب قياداتها (95.992) جماعة منها (21.839) جماعة نسوية ، وبلغ عدد الجماعات التنظيمية تحت التأسيس (3356) جماعات تنظيمية منها (1079) جماعة نسوية.

وحسب الإحصائيات فقد بلغ عدد المشاركين في مؤتمرات فروع الدوائر والمديريات (39600) مشارك منهم (9750) عضوة ، وبلغ عدد القيادات النسائية المنتخبة في فروع الدوائر والمديريات (950) قيادة بنسبة تجديد بلغت (65%) ، إلى

ذلك يقول التقرير أن عدد المشاركين في مؤتمرات فروع المحافظات وأمانة العاصمة بلغ (6446) مشارك منهم (1134) عضوة ، وبلغ عـــدد المرشحين لعضوية اللجنة الدائمة الرئيسية (635) مرشحاً منهم (78) مرشحة ، فيما بلغ عدد المرشحين لعضوية اللجنة الدائمة المحلية (1173) مرشحاً منهم (81) مرشحة ، وبلغ عدد الفائزات بعضوية اللجنة الدائمة الرئيسية (15%) من عدد الدوائر (48) عضو ، وحسب التقرير بلغ عدد الفائزين بعضوية اللجنة الدائمة المحلية (78) عضواً منهم (26) عضوة ، وبلغ عدد المشاركين في اجتماعات اللجان الدائمة بالمحافظات وأمانة العاصمة (3298) عضواً منهم (2877) ذكوراً و (421) إناث.

فيما بلغ عدد المرشحين لقيادات النشاط النسوي (635) مرشحة عدد الفائزات منهن (113) عضو وبلغت نسبة التجديد (45%)[1].

وبصورة عامة تؤكد تقارير التنمية البشرية أن المشاركة السياسية للمرأة في اليمن حققت تقدماً ملحوظاً خلال العقد الماضي ، حيث تمثل نسبة قاعدية كبيرة كعضوة في الأحزاب والتنظيمات السياسية تتراوح بين 25-50% لمعظم الأحزاب[2].

كما ظهرت بعض المطالبات لإجراء بعض التعديلات التي تزيد من تدعيم الحقوق السياسية المتساوية بين الرجل والمرأة من ذلك المطالبة بـــ:

- إضافة أن يكون من أب أو أم يمنية في المادة (11)الفقرة(أ) في قانون الأحزاب السياسية.
- تمثيل المرأة في لجنة شؤون الأحزاب والتنظيمات السياسية.
- إضافة مادة تنص على أن تضم طلبات تأسيس الأحزاب30% من أسماء المؤسسين من النساء.
- تضمين الأحزاب قوائم مرشحيها نسبة من النساء من القوائم المحتمل الفوز فيها في الانتخابات[3].

([1]) بلقيس ابو اصبع ، أسباب تغيب المرأة اليمنية ، 2006م ، www.26sep.net.

([2]) وكالة الأنباء اليمنية ، ملف خاص بمناسبة اليوم العالمي للمرأة (الجزء الأول) 2007/3/8م ، www.ALmotamar.net.

([3]) أ. حورية مشهور ، حقوق المرأة السياسية بين النص القانوني والتطبيق ، ورقة مقدمة في: مؤتمر حقوق المرأة في العالم العربي (من الأقوال إلى الأفعال) ، والمنعقد في صنعاء ، في الفترة 3-5 ديسمبر 2005م.

المبحث الثالث

مستقبل المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

المطلب الأول: تقييم المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

من خلال استقراء واقع مشاركة المرأة اليمنية في الساحة السياسية يمكن القول أن تواجد المرأة في مواقع صنع القرار يمكنها من تحقيق بعض المكاسب نجملها على النحو التالي:

-* المشاركة بصورة فعلية في اتخاذ القرار في القضايا التي تتعلق بالمرأة ، وتكون داعمة ومدافعة عن قضايا المرأة.

- التنسيق مع المنظمات النسوية الفاعلة الحكومية أو غير الحكومية لما من شأنه تحقيق نهضة تنموية للمرأة.

- السعي والمطالبة بعرض وإقرار المقترحات المتعلقة بالتعديلات القانونية لبعض النصوص التمييزية الواردة في بعض القوانين أو لتلك النصوص الغامضة التي تأول وتفسر ضد المرأة.

- ويعد وسيلة ناجحة في نقل صورة واضحة عن المرأة اليمنية وما حققته من إنجازات وما تواجهه من صعوبات وذلك في المنتديات والمؤتمرات.

- إضافة إلى أن لجان مشاركة المرأة تعتبر رافداً هاماً يعزز من مكانة المرأة ويجعلها أكثر قدرة على الدفع بقضايا المرأة لدى متخذي القرار سواء ما يتصل بتعزيز المنظومة التشريعية للمرأة أو ما يتصل بالخطط والبرامج والاستراتيجات التي تعنى بالنهوض بواقع المرأة في مختلف المجالات وعاملاً مهماً في الدفع بالمرأة اليمنية إلى تأهيل نفسها وصفاتها وقدراتها المعرفية والمهنية لما يمكنها من القيام بدورها الوطني في إدارة الشؤون العامة[1].

ونتيجة لجهود الحكومة اليمنية واهتمامها بحقوق الإنسان بصورة عامة ، والمرأة بصورة خاصة ، فقد استحدثت مؤخراً وزارة لحقوق الإنسان وعينت لقيادتها امرأة .. نجحت تلك المرأة عبر تلك الوزارة في تحقيق ما يلي:

([1]) في مقابلة صحفية مع كل من:

- الدكتورة: أمة الرزاق حمد ، وزيرة الشؤون الاجتماعية والعمل.
- د. خديجة الهيصمي ، وزيرة حقوق الإنسان ، الجمهورية اليمنية.
- صحيفة 26 سبتمبر ، العدد (1311) ، التاريخ 2007/3/8م ، أجرى اللقاء: منتهى سلطان ، موضوع اللقاء (حول وجود المرأة في مراكز صنع القرار).

- تبني وزارة حقوق الإنسان بوضع خطط وبرامج هدفها توعية المواطن بحقوقه وواجباته.
- العمل على إدماج مفاهيم حقوق الإنسان في المناهج التعليمية والجامعية.
- إصدار تقرير سنوي عن حقوق الإنسان في اليمن.
- التنسيق مع الجهات المختصة لتصحيح المفاهيم المغلوطة لدى المنظمات الدولية في جوانب الحريات العامة وحقوق الإنسان في اليمن بكل شفافية ومصداقية وواقعية.
- الاسهام في دعم الفئات الخاصة مثل الأطفال والمهمشين والمساجين والمعاقين للحصول على حقوقها.
- التأكيد على وجود الكفاءات من النساء اللائي تأهلن لتسلم المناصب والوصول إلى مواقع اتخاذ القرار.
- تغيير نظرة المجتمع ، والذي أصبح مؤيداً لخطوات المرأة المؤهلة والكفوءة ومدركاً لأهمية دورها في الحياة.
- الدفع بالمرأة اليمنية لإثبات كفاءتها وتغيير عواملها الذاتية ، وتنمية قدراتها وثقافتها[1].

وعلى الرغم من التوجه السياسي والاجتماعي للقضاء على كثير من المصاعب التي تقف في طريق تنمية مشاركة المرأة سياسياً واجتماعياً ، إلا أن التغيير الاجتماي والثقافي الذي من خلاله يمكن إدراك هذا الدور في أوساط المجتمع تجاه المرأة لم يحدث بعد.

إذ يلحـظ أن المـرأة اليمنية تعاني من ضعف تمثيلها في الانتخابات المحلية والبرلمانية ، رغم أن النساء يشكلن أكثر من (42%) من نسبة الناخبين .. ورغم تعهد الأحزاب السياسية بمختلف توجهاتها السياسية في مراحل الاعداد الأولية للانتخابات بترشيح عدد من النساء إلا أن هذا لم يتحقق على أرض الواقع.

وتكشف المقارنة بين الأرقام الخاصة بمشاركة المرأة في الانتخابات التشريعة والمحلية عن التنـاسب العكسي بين إزدياد عدد النساء المسجلات والمشاركات في الانتخابات البرلمانية والمحلية وقلة عدد المرشحات والفائزات منهن بعضوية البرلمان

([1]) د. خديجة الهيصمي ، وزيرة حقوق الإنسان في الجمهورية اليمنية ، في مقابلة صحفية لها مع صحيفة 26 سبتمبر الرسمية بعد تعيينها وزيرة لحقوق الإنسان ، 2006/3/10م ، www.ALmotamar.net.

وعضوية المجالس المحلية ، و يعني ذلك أن هناك تراجعاً ملحوظاً بين حجم مشاركة المرأة اليمنية في الانتخابات ، وتناقص حصولها على مقاعد في البرلمان وفي المجالس المحلية ، وذلك يعود إلى مجموعة من العوامل المختلفة أدت إلى تدني نسبة مشاركة المرأة في العمل السياسي وتواجدها في مواقع صنع القرار.

ووفقاً للدور السياسي الذي مارسته المرأة اليمنية منذ عام 1990م وحتى عام 2007م يمكن رصد الاستخلاصات العامة التي تبرز أهم المعوقات والصعوبات التي أضعفت ممارسة المرأة لدورها السياسي ، والتي تشكل نتاجاً للعوامل الموضوعية والذاتية في آن واحد ، وأهم تلك المعوقات هي كالتالي:

1- العوامل الاجتماعية (The social factors)

ويقصد بالعوامل الاجتماعية قيم الثقافة التقليدية التي تجعل من المرأة كائناً ضعيفاً وتابعاً للرجل ، وناقص الأهلية مهما بلغ من العمر أو التعليم ، أو تبوأ من المراكز الوظيفية أو السياسية ، مع ما ينطوي عليه ذلك من نظرة دونية تطارد المرأة في كل مكان[1].

وهذه الثقافة تعد جزءاً من أيديولوجية النوع الاجتماعي التقليدية التي تتضمن تمييزاً ضد المرأة والتي ترتكز على الانتماءات الأولية والجزئية أو المحلية لأفراد المجتمع وعدم اعتراف المجتمع كلياً بالمرأة كوحدة مستقلة ، وعدم وجود وعي مجتمعي بأهمية تواجدها في الحياة السياسية. ومثل هذا النسق القيمي السائد ناتج عن التأثير السلبي للعادات والتقاليد ويقوم على التوزيع التقليدي للأدوار بين الرجل والمرأة وتقديس الرجل ، ويؤدي إلى رفض الرجل لدور المرأة السياسي ورفض الأسرة كلياً أو جزئياً لمشاركتها تلك.

2- العوامل الثقافية (The cultural factors)

ويقصد بها تدني مستوى الوعي الاجتماعي بأشكاله المختلفة ، السياسي والتنظيمي والقانوني والمعرفي ، ليس لدى النساء فحسب ، وإنما لدى معظم المتعلمين من الرجال والنساء على حد سواء.

---

(1) يعتبر مفهوم النوع الاجتماعي في ترجمة لمفهوم الجذر (Gender) ، ويشير إلى الأدوار التي تحدد مجالات العمل والنشاط داخل المنزل وخارجه لكل من الرجل والمرأة ، ويمكن القول أن مفهوم النوع الاجتماعي يعالج موضوع المواطنة انطلاقاً من بعده الإنساني ، ويسلط الأضواء على التفاوت الحاصل تاريخياً بين الرجال والنساء ، لمزيد من التفصيل ، أنظر: د. فؤاد الصلاحي ، الدور السياسي للمرأة اليمنية من منظور النوع الاجتماعي ، ص18.

وارتفـــاع نسبة الأميـــة بيـــن أوســـاط النساء وخاصة نساء الريف اللاتي يشكلن مايزيد على (75%) من نســـاء اليمن مما يؤدي إلى عدم معرفة المرأة بحقوقها وواجباتها القانونية ، وسهولة التأثير عليها.

ونتيجة لوجود فجوة بين تعليم الذكور والإناث ونقص الوعي العام لدى النساء بأهمية دورهن في الحياة السياسية والتركيز على التنشئة السياسية على الرجل دون المرأة ، وعدم ثقة المرأة بنفسها وعدم تشجيعها من قبل الأحزاب ، كل ذلك أدى إلى:

- إضعاف قدرة المرأة على الإدراك الواعي والحقيقي للأمور.
- ضعف وعي المرأة بذاتها كفاعلة في المجال العام خاصة في المجال السياسي ومحدودية الخبرة في هذا المجال لدى الكثير من العناصر النسائية.
- سلبية المرأة في ممارسة دورها السياسي رغم استحقاقها له بنص الدستور.

3- العوامل الاقتصادية (Economical Factors)

ويقصد بها اتساع مساحة الفقر في اليمن وتعتبر المرأة أكثر تضرراً منه وخاصة في الأرياف ، حيث يشكل الفقر أحد الإشكاليات الهيكلية التي تعيق عمليات التطوير في كل مجالات الحياة ، ويأخذ الفقر في اليمن طابعاً ريفياً ، وتنسحب مشكلة الفقر على تردي الوضع التعليمي للمرأة اليمنية ، وإرتفاع معدلات الأمية بين النساء .. وهذا يؤثر بدوره على عدم وعي المرأة بحقوقها السياسية وأهمية المشاركة فيها.

ونظـــراً لبـــروز استخدام عنصر المال كعامل مؤثر بشدة في العملية الانتخابية وغيرها ، وقسوة الظروف المادية والمعيشية للمرأة وضعف الموارد التمويلية لدى المرشحات ، و عدم حصول المرأة على الحد الأدنى من الدعم المادي والمعنوي الذي تمنحه التنظيمات السياسية للمرشحين الذكور ، حيث تترك المرأة لمواجهة مد عاصف من الاحتياجات والاشتراطات الأساسية لضمان منافستها الجادة في الانتخابات ، كل ذلك يحول دون مشاركة المرأة ، ويحدد فئة المتقدمين للترشيح ومستواهم ، ويجعل من مسألة المشاركة السياسية ترفاً.

وعلى الرغم من توافر ظروف اقتصادية مواتية لدى الدول المجاورة للجمهورية اليمنية إلا أن أوضاع المرأة لم تكن بأحسن حال من أوضاع المرأة في اليمن بل العكس من ذلك فأن الأوضاع السياسية المتعلقة بالمرأة في اليمن هي الأفضل عند مقارنتها بدول الجوار.

4- العوامل القانونية (The law factors)

وتتمثل في بعض أوجه القصور في النصوص القانونية ، والنظام الانتخابي القائم على الدائرة الفردية والأغلبية النسبية ، فعلى الرغم من وجود اتفاق وإجماع بين مختلف القوى السياسية والمفكرين والكتاب والنساء أنفسهن على أن العوامل الاجتماعية هي السبب الأول والرئيس ، إلا أن البعض يرى أن هناك معوقاً قانونياً يتمثل في العوامل الإجرائية لتطبيق القوانين الخاصة بالانتخابات ، تقف عائقاً أمام تمكين المرأة المرشحة من المشاركة والدخول في منافسة مع أخيها الرجل في الانتخابات ، ذلك أن الاشتراط القانوني الخاص بالمرشحين المستقلين الذي ينص على ضرورة وجود (323) شخصاً يزكون المرشح المستقل مع ضرورة حضورهم إلى المحكمة للتوقيع على تزكية المرشح يمثل عائقاً أمام الترشيح للمستقلين من الرجال والنساء.

ومن أبرز عيوب النظام الانتخابي الذي يأخذ بنظام الدائرة الفردية والفوز لمن يحصل على أعلى الأصوات وينعكس أثره على النساء ما يلي:

- تكريس النفوذ الاجتماعي والفردي على حساب العمل السياسي القائم على البرامج الانتخابية ، وعدم استطاعة النساء المرشحات مجاراة المرشحين من الذكور.
- من خلال النتائج التي أظهرتها الانتخابات سواء البرلمانية أو المحلية تبين أنها لاتعبر عن نسبة الأصوات التي حصلت عليها الأحزاب السياسية.
- تراجع أداء ومشاركة الأحزاب السياسية ، وهو ما ينعكس على المشاركة السياسية للنساء باعتبار الأحزاب هي البيئة الحاضنة الأكثر استقراراً للمشاركة السياسية عبر الانتخابات.
- تكريس الولاءات والعصبيات والنزعات العشائرية والقبلية ، وهو ما يجعل النساء أقل حظاً في المشاركة السياسية.
- تتجنب الأحزاب إتاحة فرصة كبيرة لمشاركة النساء في الانتخابات وفق نظام الدائرة الفردية بسبب الإمكانات الذاتية للمرشحين ، وعادة ما تقل احتمالات ترشيح حزب ما لامرأة إذا كانت هيكلية الحزب يسيطر عليها الرجال.
- يعاب على هذا النظام أنه من أكثر النظم كلفة مالية ، واستهلاكاً للوقت وأكثر تعقيداً على مستوى الإدارة(1).

---

(1) المشاركة السياسية للنساء (إرادة غالبة ونظام انتخابي لا يساعد) منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، الندوة العربية 2007/2/26م ، http://Yemen.org.

- استخدام بعض المرشحين الانتخابيين العنف والدعاية والأساليب غير المشروعة في الانتخابات وهي وسائل تنبذها المرأة لا تسمح ولا تتلاءم مع وضعها بل وتدعو إلى الابتعاد عن ذلك المجال.

كما أن ما يؤخذ على النظام الانتخابي المعمول به في الجمهورية اليمنية أنه لا يشجع ترشيح النساء ، حيث لا يوجد فيه نسبة مخصصة للنساء (نظام الكوتا) [1] ، وعدم جود قضاء انتخابي نزيه ومستقل للفصل في قضايا المخالفات الانتخابية ، وعدم حيادية اللجنة العليا للانتخابات.

5- العوامل السياسية **(The legal factors)**

تتمثل أهم المعوقات السياسية التي تقف أمام مشاركة المرأة في الحياة السياسية في:

- ضعف التوجه الحزبي نحو مشاركة المرأة عملياً ، وعدم وفاء الأحزاب بمضامين برامجها الحزبية للمرأة على خوض الانتخابات.

- ضعف دور بعض الأحزاب كأطر سياسية لتكوين الكوادر النسائية ، وعدم الاهتمام الكافي بإدماج النساء في مختلف هياكل الأحزاب القيادية أو ترشيحها على قوائم الحزب ومساندتها انتخابياً.

- غياب التنسيق بين النساء من مختلف الأحزاب ، وغياب الرؤية الواضحة للتنظيمات النسائية ، وضعف العمل التطوعي الداعم للمرأة إضافة إلى غياب مؤسسات المجتمع المدني الفاعل[2].

([1]) لجأت كثير من الدول بما فيها الدول المتقدمة إلى تطبيق القائمة النسبية ، وهو نظام تخصيص نسبة المرأة ، ويطلق عليها اختصاراً (الكوتا) أو (الحصة) (Cota) وفيه تخصص نسبة للمرأة في مجالات التمثيل السياسي سواء في مقاعد البرلمان والمجالس المحلية أو في قوائم الترشيح الحزبية ، أو في مواقع صنع القرار ، وتسعى الكوتا إلى حشد نسبة لا بأس بها من النساء للمشاركة في العمل السياسي ، ويصبح للمرأة وجود متماسك في الحياة السياسية ،ويتحقق انتقال المرأة من هامش العمل السياسي إلى التيار السياسي في الحياة ، واقتراح تطبيق نظام الكوتا ليس هدفاً بحد ذاته ، بل هو وسيلة وآلية لتحقيق الهدف وهو رفع مستوى تمثيل المرأة ليس في الجانب السياسي فقط بل في جميع مرافق الحياة.

([2]) ولمزيد من التفصيل حول مجمل هذه المعوقات يمكن الرجوع إلى: موقع وزارة حقوق الإنسان ، المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية ، التمكين السياسي للنشاط خطوة ضرورية نحو الإصلاح السياسي في الوطن العربي المنعقد في صنعاء 11-2004/12/13م ، منتدى الشقائق العربي ، الطبعة الأولى ، ابريل 2005م ، ص191 ، الحقوق الانتخابية للمرأة اليمنية ، إعداد اللجنة الوطنية للمرأة ، الطبعة الأولى ، يوليو 2002م ، ص52 ، سعيد محمد المخلافي ، الحقوق السياسية للمرأة اليمنية ، ص157 ، Arab Woman & Women National Committee، http://www.newyemen.net ، Pollitical Participation .www.ALmotamar.net

- ضعف دور وفاعلية المعارضة وما ينتج عنه من اختلال التوازن بين الحزب الحاكم وبين أحزاب المعارضة.

- ضعف ومحدودية دور المجلس النيابي ، وعدم استقلال القضاء.

- عدم نضج التجربة الديمقراطية وهذا يعني حداثة التجربة المحلية وغياب الوعي بدور المرأة فيها ، وعدم إدراك المرأة بكيفية خدمة قضايا المرأة من موقعها السياسي.

- عدم الاهتمام أو تجاهل مفهوم النوع الاجتماعي في سياسات وبرامج الحكومة وفي برامج وفلسفة المجتمع المدني من أحزاب وجمعيات ومنظمات.

- وجود فجوة بين الاستراتيجيات والإجراءات والبرامج التي تسعى للنهوض بأوضاع النساء.

- غياب التنشئة السياسية للأجيال الجديدة ، الأمر الذي يهدد بترسيخ ثقافة السلبية وعدم المبالاة وعدم الانتماء.

ويمكن القول إجمالاً أن واقع الحال يشير إلى تحسن مشاركة المرأة في كافة المجالات كما تزداد نسبة مساهمتها في وضع السياسات واتخاذ القرارات في تنفيذها ، وأن ما شهده اليمن خلال السبعة عشر عاماً من تطورات سياسية وديمقراطية في مجال حقوق الإنسان بصورة عامة ، وحقوق المرأة بوجه خاص يفوق ما تحقق له خلال الثلاثة العقود السابقة لإعادة تحقيق الوحدة اليمنية ، وأن هذه التطورات انعكست على حياة المواطنين بكافة شرائحهم وفئاتهم الاجتماعية بصورة إيجابية، فضلاً عن وجود مجموعة من القوانين والتشريعات التي تنظم الحياة السياسية اليمنية العامة ، وتكفل الحقوق والحريات ، إلا أن الواقع لا يزال يشوبه بعض الاختلافات وتعدد المواقف والرؤى تجاه إمكانية إعطاء المرأة كافة حقوقها السياسية ، التي تتناسب مع ما تمثله من نسبة السكان ،ومع أهمية دورها في المجتمع.

المطلب الثاني

مستقبل المشاركة السياسية للمرأة اليمنية

أولاً: الاستراتيجية المستقبلية للمرأة اليمنية

نظراً لأهمية دور العنصر النسائي وفاعليته في الحياة السياسية فقد سعت الحكومة اليمنية إلى انتهاج سياسة منظمة ، لدمج المرأة في مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية وغيرها.

حيث قامت مؤخراً بتدشين الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة[1] "النوع الاجتماعي" "2006-2015" ، والتي تمثل رؤية استراتيجية مطورة لأهم الأهداف والإجراءات الكفيلة بتحقيق نهوض ملموس بأوضاع المرأة ، تمكنها من التمتع بحقوقها السياسية والإنسانية وحرياتها الأساسية ، لتمارس أدوارها التنموية وتشارك بفاعلية في مختلف مجالات الحياة ، وتتطلع إلى رفع مستوى مشاركة المرأة كماً ونوعاً في مختلف مواقع السلطة وصنع القرار ، ورفع مستوى تمثيل الآليات المؤسسية الحكومية المعنية بقضايا المرأة ، ودعم القدرات المؤسسية للمنظمات غير الحكومية ، وتسهيل سبل ممارسة المرأة فعلياً لحقوقها التي كفلها الشرع الإسلامي ونصت عليها التشريعات الوطنية والعهود والاتفاقيات الدولية[2] ، وتم إدماج هذه الاستراتيجية في كافة محاور الخطة الخمسية للدولة للأعوام 2006-2010م[3]. وخلال العام 2007م أكدت الحكومة اليمنية على إقرار مشروع التعديلات لبعض القوانين المتعلقة بدعم المرأة وحقوقها تقضي "بتعزيز حقوق المرأة وصون كرامتها وعدم التقليل من شأنها وتأكيد التعامل مع النساء باعتبارهن شقائق الرجال ونصف المجتمع"[4].وعلى ضوء ذلك وضعت الحكومة اليمنية الرؤية الاستراتيجية للمرأة اليمنية والتي تعتمد على الموجهات التالية:

- منح الفرص المناسبة للمرأة في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بحياتها وإعطائها دوراً في صياغة القوانين والأنظمة المرتبطة بحياتها وبالأسرة ، والعمل على تشجيع المؤسسات النسائية الحكومية وغير الحكومية.

([1]) تم عقد لقاء موسع لتدشين الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة اليمنية حضره وزير التخطيط والتعاون الدولي: الأستاذ/عبدالكريم إسماعيل الأرحبي ، ونائبه/ يحيى المتوكل ، والمختصون والمهتمون بقضايا المرأة ، صنعاء 2006/9/11م.

([2]) جمال مجاهد ، استراتيجية وطنية جديدة لتنمية المرأة ، 2006/9/11م ، www.ALmethaq .net.

([3]) رشيده الهمداني ، رئيسة اللجنة الوطنية للمرأة ، كلمة ألقتها أمام مؤتمر المجموعة الحكومية لتمكين المرأة في الحياة العامة ، المنعقد بتركيا خلال 22-23 مايو 2006م ،مؤسسة برامج التنمية الثقافية ،مجتمع نت ، 4 يونيو 2006م.

([4]) الرؤية الإستراتيجية للمرأة 2006-2010م ، وزارة حقوق الإنسان ، www.mhryemen.org.

- تعزيز المكانة الاجتماعية للمرأة ، والسعي لرفع مستوى القبول المجتمعي لأنشطتها المتعلقة بتنمية المجتمع وتعزيز الثقة بنفسها.

- رفع كفاءة المرأة في أداء دورها الأسري وتعزيز دورها في الحياة العامة وفي النشاط السياسي.

- تمكين المرأة من المشاركة في صنع القرار والقيادة.

- تغيير الصورة النمطية أو التقليدية التي تجعل عملية صنع القرار حكراً على الرجل.

- العمل على زيادة أعداد القياديات وتمكينهن من الوصول إلى مناصب صنع القرار.

- إدخال منظور النوع الاجتماعي في السياسات والبرامج والخطط التنموية المتعلقة بالتنمية البشرية المستدامة.

- السعي نحو وصول المرأة إلى مراكز صنع القرار بنسبة (30%) في المستقبل[1].

كما عملت الدولة اليمنية على إنشاء المجالس واللجان والإدارات المتخصصة بالمرأة في جميع مكاتب المحافظات كتدابير خاصة لتشجيع المشاركة النسوية في كل الجوانب وأنشأت إدارات للمرأة في جميع الوزارات تعمل بشكل متواصل لدارسة واقع المرأة وطرح المعوقات أمام صناع القرار لاتخاذ التدابير اللازمة[2] ، وتسعى القيادة السياسية في اليمن إلى زيادة أعداد البرلمانيات وإقرار حصة للمرأة في مجلس النواب بنسبة (15%).

ثانياً: السياسات والإجراءات لدعم مشاركة المرأة سياسياً

ونظراً لأهمية مشاركة المرأة للدفع بالعملية السياسية والنمو الاجتماعي والسياسي ، فإن هناك عدداً من الإجراءات والسياسات التي يجب الأخذ بها لكي تحصل المرأة على أكبر قدر من المكاسب السياسية وهي على النحو التالي[3]:

([1]) الرؤية الإستراتيجية للمرأة 2006-2010م ، وزارة حقوق الإنسان ، www.mhryemen.org .

([2]) تبنت اللجنة الوطنية للمرأة مشروع تعديلات بعضُ النصوص القانونية لتتوافق مع مواد اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة ، تم إحالتها من المجلس الأعلى للمرأة إلى مجلس النواب للتدوال والإقرار ، ومن بين هذه النصوص نصوص في قانون الانتخابات العامة والاستفتاء ، رقم (13) لسنة 2001م ،قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية رقم (66) لسنة 1991م.

([3]) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى:

المشاركة السياسية للنساء(إرادة غائبة ونظام انتخابي لا يساعد) منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، الندوة العربية 2007/2/26م ، www.Saf-Yemen.org ، د. عبدالعزيز الشعيبي ، أزمة المشاركة السياسية للمرأة اليمنية ، اللجنة الوطنية للمرأة اليمنية، د.طالب عوض ، المرأة وقانوني الانتخـــابات العامة والمحلية ، www.awapp.org، المرأة والمشاركة السياسية في اليمن ، مقالات عن حقوق الإنسان، سعاد القدسي ، www.mhryemen.org، بتاريخ 2004/5/16م ، د. ابتهاج الكمال ، المرأة اليمنية والتجربة الانتخابية ،دراسة بحثية ، www.ALmotamar.net، 2006/4/28م ، ياسر حسن

– توفير الدعم اللازم من قبل القيادة السياسية للمرأة لتمكينها من المشاركة في الحياة السياسية والوصول إلى مراكز صنع القرار.

– تبني سياسة عامة وفعالة تهدف إلى إدماج منظور النوع الاجتماعي في الخطط والبرامج التنموية وتعمل على تمكين المرأة الكفؤة في المجالات المختلفة وشغل المناصب القيادية.

– اعتماد نص دستوري يمنح المرأة حصصاً مناسبة ومتزايدة في كل الهيئات المشكلة بالتعيين ، أو استحداث ودعم أجهزة وطنية وهيئات حكومية تكون مهمتها النهوض بالمرأة وإيصالها إلى أعلى مستويات ممكنة في الحكومة.

– تطوير التشريعات القائمة الخاصة بمباشرة الحقوق السياسية لأفراد المجتمع بشكل عام وللمرأة بصفة خاصة ، ودراسة تغيير النظام الانتخابي الفردي ، والأخذ بالنظام المزدوج ، حيث يمكن للأحزاب الاستفادة من نظام القائمة النسبية لدعم ترشيح المرأة.

– تعديل قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية ليستوعب نظام الحصص للمرأة بحد أدنى (30%) في الانتخابات العامة وفي عضوية الأحزاب وهياكلها التنظيمية المختلفة وتفعيل التشريعات الكفيلة بتطبيق مبدأ المساواة بين المرأة والرجل ، وتنقية كافة القوانين من صور التمييز ضد المرأة وإيجاد ضمانات فاعلة تؤهل المرأة ممارسة حقوقها السياسية.

– جمع وتحليـــل البيـــانات الكمية والكيفية عن المـــرأة والـــرجل في جميع المستويات ، وضمان الحق المتكافئ للمرأة والرجل في الوصول إلى الوظائف العامة بمختلف أنواعها داخل القطاعات المختلفة وإعداد قاعدة بيانات عن المرأة ومؤهلاتها لإستخدامها في تعيين النساء في المناصب العليا.

– العمل على رفع المستوى التعليمي والتثقيفي للمرأة ، والحد من مشكلة تفشي الأمية بين أوساط النساء في المجتمع والاهتمام بالعملية التعليمية كعنصر هام من عناصر التنشئة

ناجي الصلوي ، المشاركة السياسية في المجتمع اليمني ، (دراسة اجتماعية مقارنة للعمليات الانتخابية النيابية ، للفترة من 1990-2003م) ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، خلاصة عن محتوى الرسالة منشور في http://www.newsyemen.net، . حورية مشهور ، حقوق المرأة السياسية بين النص القانوني والتطبيق ، ورقة مقدمة إلى مؤتمر حقوق المرأة في الوطن العربي (من الأقوال إلى الأفعال) ، المنعقد في صنعاء ، خلال الفترة 3-2005/12/5م ، د. صلاح الدين هداش ، www.wfrt.org، علي سيف حسن ، الإصلاح السياسي بوابتنا نحو المستقبل ، www.al-tagheer.com ، الرؤية الاستراتيجية للمرأة 2006-2015 ، www.mhryemen.org، تقرير التنمية البشرية ، استراتيجية السكان المرأة التنمية البشرية اتفاقية حقوق الإنسان ودستور ، الخطة الخمسية الأولى

والبدء بتنشئة الأجيال القادمة على أساس مبادئ المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجال والنساء ، وإدماج مفهوم المشاركة ضمن التنشئة السياسية والاجتماعية ، وترسيخ ثقافة حقوق الإنسان.

- بناء قدرات المرأة من خلال تبني برامج تدريبية مختلفة في مجال المهارات القيادية والإدارية ودعم النساء في المجالس المنتخبة وتطوير أدائهن ، وتوعيتهن بأهمية المشاركة في الحياة العامة وبأهمية دورهن الانتخابي في الاختيار.

- اعتماد نظام الكوتا ، كمفهوم ومنهج من شأنه تفعيل دور المرأة ونشاطها في المجال السياسي كتدبير مؤقت سواء في مجلسي النواب والشورى أو في المجالس المحلية أو في الحقائب الوزارية ، خاصة وأن مجمل التشريعات والقوانين اليمنية تمنح المرأة حقوقاً سياسية مساوية للرجل ، إضافة إلى أن الحكومة اليمنية صادقت ووقعت على غالبية الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتعلقة بحقوق المرأة.

وفي الملتقى الديمقراطي الثاني والثالث[1] ، اتفق المشاركون على ضرورة مشاركة المرأة في كل مجالات الحياة وفي مقدمتها السياسية ، كما تم الاتفاق والتوقيع بين القطاعات النســوية للأحزاب الرئيسية في اليمن وهي:

المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للإصلاح ، والحزب الاشتراكي اليمني ، حول مشاركة المرأة السياسية ، والمطالبة بنظام (الكوتا)[2].

- التزام الأحزاب السياسية بمسألة التكوين السياسي والثقافي لأعضائها عموماً وللعنصر النسائي خاصة وعلى كل المستويات والأطر الحزبية وإدراج قضية النهوض بأوضاع المرأة على قائمة أولويات الأحزاب ، وإنشاء دوائر تأهيلية للكادر النسائي داخل الأحزاب.

- ترسيخ مفهوم الشراكة بين المؤسسات الحكومية والمنظمات غير الحكومية لتنسيق الجهود في مجال مواجهة تحديات النهوض بأوضاع المرأة ووضع برامج متكاملة تهدف إلى تحديد أدوار ومهام منظمات المجتمع المدني باعتبار المرأة شريكة

([1]) تحت شعار "النساء والسياسة" ، رؤى دينية ، إشكالات وحلول ، نظم الملتقى منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ضمن برنامج التمكين السياسي للمرأة في الخليج والجزيرة العربية ، في العاصمة صنعاء ، 14 سبتمبر 2004م ، صنعاء ، وفي عدن 23 سبتمبر 2004م ، www.Saf-yemen.org.

([2]) النساء والسياسة (الإشكاليات .والحلول)من إصدارات منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، يوليو 2005م www.Saf-yemen.org.

فـــاعلة في التنمية ، واهتماماً من اليمن بقضية الحقوق والحريات كقضية استراتيجية ، تم إنشاء عدد من المؤسسات الوطنية المعززة لحقوق الإنسان ، كما تمت الموافقة على جملة من الاتفاقات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

وفي ذات السياق صدر إعلان صنعاء حول حقوق المرأة العربية[1] مطالباً من الحكومات العربية تجاه المرأة بما يلي:

- اتخاذ تدابير فعلية تؤمن للمرأة العربية المشاركة في مواقع صنع القرار ، وتطبيق نظام الحصص (الكوتا) (Cota discipline) في الانتخابات العامة وفي قرارات التعيين في سلطتي الدولة التنفيذية والقضائية.
- النهوض بأوضاع المرأة في مجالات التعليم وتطوير مناهجه ومكافحة الأمية.
- حث الحكـــومات العـــربية على اعتبـــار ، وظيفة الأمـــومة دوراً اجتمـــاعياً ووطنياً ، يقتضي منها احترامه وحمايته بما يساعد المرأة على الاضطلاع بدورها المزدوج ، الإيجابي والإنتاجي على الوجه الأكمل.
- رفع كفاءة العاملات والعاملين في الهيئات القضائية والقانونية في جميع مجالات العمل الحيوية ، ودعم انخراط المرأة في مجتمع المعلومات والمعرفة ، ضماناً لمواكبة روح الحداثة والتطوير.
- تبني خطاب إعلامي يقدم صورة واقعية عن المرأة العربية ، ويجسد أدوارها الإبداعية والإنتاجية.

وتتمثل الآليات والإجراءات الحكومية للنهوض بأوضاع المرأة في التالي:

1- الآليات المؤسسية الحكومية

أ- المجلس الأعلى للمرأة

شكل عام 2000م ويضم في عضويته عدد من الوزراء وممثلي الجهات الحكومية ومنسقاتها في العامة والمحافظات وعدد من الشخصيات النسائية.

---

(1) إعلان صنعاء حول حقوق المرأة العربية ، الذي يتضمن مطالب المشاركات والمشاركين في أعمال مؤتمر حقوق المرأة في العالم العربي ، والمنعقد في صنعاء خلال الفترة من 3-5 ديسمبر 2005م ، والذي عقدته وزارة حقوق الإنسان اليمنية بالتنسيق مع البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة ، وبالتعاون مع حكومات المملكة الهولندية والجمهورية الفرنسية والمملكة المتحدة ، ومنظمة التعاون الفني الألماني ، والمنشور في موقع www.Swissinfo.com.

ب- اللجنة الوطنية للمرأة

أنشأت عام 1996م ، وأعيد تشكيلها وتوسيعها عام 2000م ، وهي أهم آلية مؤسسية أنشأتها الدولة للنهوض بالمرأة ، وتنفيذ السياسات والاستراتيجيات العامة للدولة ذات العلاقة بشئون المرأة وقضاياها وإدماجها في الحياة بالتنسيق مع الجهات الحكومية وغير الحكومية.

ج- المجلس اليمني لرعاية الأمومة والطفولة

انشأ عام 1999م برئاسة رئيس مجلس الوزراء وعضوية عدد من ممثلي الجهات الحكومية والشخصيات ذات العلاقة بمهام المجلس.

وهناك آليات وأجهزة حكومية أخرى تهتم بالمرأة وقضاياها مثل:

- وزارة حقوق الإنسان
- الشؤون الاجتماعية والعمل
- الإدارة المحلية
- جامعة صنعاء

2- بعض الآليات والبرامج غير الحكومية

- الاتحاد العام لنساء اليمن
- جمعية رعاية الأسرة اليمنية
- الجمعية الاجتماعية لتنمية الأسرة
- جمعية التحدي لرعاية المعاقات
- الجمعية الاجتماعية للأسر المنتجة
- الجمعية الوطنية لصحة المرأة والطفل
- منتدى الشقائق العربي
- مركز مساندة قضايا المرأة ، مؤسسة دعم التوجه المدني الديمقراطي(1)
- مركز دراسات المرأة
- ملتقى المرأة اليمنية للدراسات والتدريب

---

(1) التقرير الوطني عن وضع المرأة في اليمن ، منتدى الإعلاميات اليمنيات ، 2005/3/8م ، http://www.Yfmf.org.

وحـــالياً تسعى المــدرسة الــديمقراطية[1] في إستكمال الترتيبات لمشروع برلمان المرأة ، الهدف منه إعداد النساء للمشاركة في التجربة البرلمانية القادمة 2009م ، حيث يفتقد البرلمان الحالي إلى النساء باستثناء امرأة واحدة[2] ، وسيعتمد برلمان النساء على اليمنيات اللاتي تقدمن للترشيح في الانتخابات البرلمانية 2003م ، والمحلية 2006م السابقة ، والبالغ عددهن (162) امرأة على مستوى الجمهورية ومن مختلف الأحزاب اليمنية ، وذلك لخوض الانتخابات البرلمانية القادمة في إطار النهج الديمقراطي الذي تشهده اليمن.

وقد تم تشكيل هيئة استشارية للمشروع[3] ، وسيطلق فعلياً في اغسطس 2007م ، بحيث تترأسه أكبر العضوات سناً ,وتنتخب رئيسة ونائبة له ، وسيتم تعريف المشاركات بأن برلمان الظل من النساء مؤسسة غير حكومية وغير حزبية حتى لو كان عضواته من المنتميات إلى الأحزاب.

وخلاصة القول فإن اليمن منفتح إزاء مشاركة المرأة وإتاحة المجال أمامها للمساهمة في بناء الوطن ، ووضع المرأة اليمنية أفضل بكثير من الماضي ، وهي اليوم موجودة في مختلف المؤسسات والهيئات ولها حضور جيد على كافة المستويات ، وفي مختلف المناصب القيادية العليا للدولة ، فهي اليوم وزيرة وقاضية ، وبرلمانية ، ودبلوماسية ومستشارة ، وهي كذلك قيادية حزبية في أعلى مراتب القيادة ، كما أنها أيضاً طبيبة ومهندسة وأكاديمية وأديبة وإعلامية ومعلمة.

وقد كفل الدستور والقانون للمرأة اليمنية ممارسة كافة حقوقها وأن تشارك أخاها الرجل في كل نواحي الحياة السياسية والعامة سواء في الترشيح أو الانتخاب وتبوّ أعلى المناصب وعند مقارنة وضع المرأة اليمنية بوضع المرأة العربية في بعض الأقطار العربية تبدو المرأة اليمنية أفضل حالاً في هذا المجال.

([1]) الموسسة الديمقراطية: منظمة تعنى بالديمقراطية وحقوق الإنسان في اليمن ، ويديرها: جمال الشامي.

([2]) وهي النائبة: اوراس سلطان ناجي عن المؤتمر الشعبي العام الحاكم.

([3]) مكونة من اللجنة الوطنية العليا ، اتحاد نساء اليمن ، وزارة حقوق الإنسان ، مركز الدراسات النسوية ، جامعة صنعاء ، اللجنة العليا للانتخابات ، منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، تحالف "وطن".

الفصل الثاني

الحقوق السياسية للمرأة السودانية[1] بين النص والتطبيق

تمهيد وتقسيم:

الحديث عن الحقوق السياسية للمرأة السودانية يرجع بنا إلى تاريخ دخول أول امرأة في المجلس الوطني السوداني عام 1956م ، ولكن المنهج العلمي المتبع في دراستنا هذه يوجب علينا التقيد بالحديث حول حقوق المرأة ابتداءً من تاريخ قيام ثورة الإنقاذ عام 1989م باعتبارها المرحلة التي تعد أكثر استقراراً وتطوراً في جمهورية السودان مقارنة بفتراتها السابقة والتي حظيت فيها المرأة بنصيب وافر من الحقوق ومشاركة فاعلة في مختلف مجالات الحياة السودانية سواء على المستوى المحلي أو الولائي أو القومي .. وقد صاحب ذلك بروز العديد من العوائق والتحديات وقفت حائلاً أمام مشاركة المرأة السودانية أو انتُقصت منها ، مما دفع بالقيادة السودانية إلى إعداد سياسة قومية لتمكين المرأة وتفعيل مشاركتها في المستقبل ، ووضع عدد من الوسائل الرامية إلى تحقيق أهداف محاور تلك السياسة وبيان ذلك سيكون في المباحث التالية:

المبحث الأول: الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات السودانية

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة السودانية

المبحث الثالث: مستقبل المشاركة السياسية للمرأة السودانية

([1]) جمهورية السودان ، تقع: شمال القارة الأفريقية بين خطي عرض 4-22 درجة شمالاً وخطي طول 22-38 درجة شرقاً ، العاصمة: الخرطوم ، تاريخ الاستقلال: 1956/1/1م ، عدد السكان: إحصائية سنة 2003م – التعداد (38.114.160) نسمة ، معدلات النمو السكاني: 2.71% ، التوزيع العرقي: سود (52%) ، عرب (39%) ، بيجا (6%) ، أجانب (2%) آخر (1%) ، الديانات: مسلمون سنه (85%) ، مسيحيين وديانات متنوعة (15%) ، المساحة: مليون ميل مربع (أكبر أقطار أفريقيا مساحة ما يعادل(2.505.810) كيلو متر مربع ، العملة : الدينار السوداني ، ساعات العمل الرسمية: من السابعة والنصف صباحاً حتى الثانية والنصف بعد الظهر ، العيد الوطني: الأول من يناير ، تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي والأقليات في الوطن العربي خلال العام 2003م ، الصادر بتاريخ 1418/12/1هـ ، الموافق 1998/3/29م.

المبحث الأول

الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات السودانية

لا يكتمل الأداء العلمي عند الحديث في مجال التشريعات إلا بتناول نصوص الدستور الذي يتربع سلم الهرم القانوني ويليه تناول القوانين المتعلقة بمجال الدراسة ، وهذا مانستعرضه في المطلبين التاليين:

المطلب الأول

في التشريعات الدستورية (The constitutional legislations)

الفرع الأول: في دستور عام 1998م

صدر الدستور السوداني لعام 1998م مؤكداً في نصوصه على المساواة بين جميع السودانيين في الحقوق والواجبات ، وأنهم متساوون كذلك في الأهلية للوظيفة والولاية العامة دون أي تمييز بسبب العنصر أو الجنس ويستفاد ذلك من النص الذي يقول:

"السودانيون متساوون في الحقوق والواجبات في وظائف الحياة العامة ، ولا يجوز التمييز فقط بسبب العنصر أو الجنس أو الملة الدينية ، فهم متساوون في الأهلية للوظيفة والولاية العامة"[1].

ولفظ "السودانيين" في هذا النص يعني أن جميع المواطنين السودانيين باختلاف أعراقهم ومللهم وأجناسهم دون استثناء ، لهم حق ممارسة الحقوق السياسية والوظائف العامة بالتساوي ولا يجوز التمييز والتفرقة أو المفاضلة (Differentiation) ، بين جنسي الذكر والأنثى في مزاولة هذه الحقوق ، وكغيره من الدساتير فإن الألفاظ الواردة مثل "النـــاس" و "الســـودانيين" و "الشعب" و "المواطنون" تشمل الرجال والنساء دون استثناء.

وانسجاماً مع واحدية النهج الذي سار عليه المشرع السوداني فقد وردت النصوص المتعلقة بحرية التوالي والتنظيم وتلك المتضمنة شروط المرشح للمجالس الوطنية والولائية أو المرشح للرئاسة .. بالتساوي بين الرجال والنساء ودون أي تمييز بينهما ، حيث نص على الآتي:

1- للمواطنين حق التوالي والتنظيم لأغراض ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو مهنية أو ثقافية لا تقيد إلا وفق القانون.

---

(1) جمهورية السودان ، الدستور السوداني لعام 1998م ، المادة (21).

2- يكفل للمواطنين الحق لتنظيم التوالي السياسي ، ولا يقيد إلا بشرط الشورى والديمقراطية في قيادة التنظيم واستعمال الدعوة لا القوة المادية في المنافسة والالتزام بثوابت الدستور ، كما ينظم ذلك القانون"[1].

ونص على أن:

"1) يشترط لأهلية العضوية بالمجلس الوطني أن يكون المرشح:

أ- سودانياً

ب- سليم العقل.

ج- بالغاً من العمر احدى وعشرين سنة.

د- لم تسبق إدانته منذ سبع سنوات في جريمة تمس الشرف أو الأمانة.

2) لا يكون أهلاً للترشيح لعضوية المجلس أو لاستمرارها من هو عضو في مجلس ولاية أو شغل منصب وال أو عضو في مجلس وزراء ولاية"[2].

وفيما يتعلق بشروط المرشح لرئاسة الجمهورية نص على الآتي:

"يشترط لأهلية الترشيح لرئاسة الجمهورية أن يكون المرشح:

أ- سودانياً

ب- سليم العقل.

ج- بالغاً من العمر أربعين سنة.

د- لم تسبق إدانته منذ سبع سنوات في جريمة تمس الشرف أو الأمانة"[3].

وهي ذات الشروط فيمن يرشح لمنصب الوالي يقول النص:

أ- لكل ولاية وال ينتخبه الشعب الولاية وفق الدستور والقانون.

ب- يشترط فيمن يرشح لمنصب الوالي ذات شروط أهلية المرشح لرئاسة الجمهورية"[4].

([1]) جمهورية السودان ، الدستور السوداني لعام 1998م ، المادة (26).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (68) ، وهذه الشروط تسرئ ذاتها على المرشح لعضوية مجلس الولاية ، المادة (98) من الدستور.

([3]) المرجع نفسه ، المادة (37).

([4]) المرجع نفسه ، المادة (56) ، البنود (1 ، 2).

وقد تفرد هذا الدستور بإقرار مبدأ التمييز الإيجابي للمرأة (The positive discrimination) ، ومنحها الحماية القانونية ، وخصص لها نسبة معينة من مقاعد المجلس الوطني بالانتخاب الخاص أو غير المباشر فنص على الآتي:

تكوين المجلس الوطني وشروط الأهلية لعضويته:

1- يقوم مجلس وطني منتخب يتولى سلطة التشريع وأية سلطات أخرى بحكم الدستور.

2- يتكون المجلس من عدد من الأعضاء ، انتخاباً عاماً مباشراً ، أو انتخاباً خاصاً أو غير مباشر ، وذلك على الوجه الآتي:

أ-خمس وسبعون بالمائة (75%) من كامل العضوية عن طريق الانتخاب العام المباشر ، من الدوائر الجغرافية المقسمة بتمثيل عادل للسكان في البلاد.

ب-خمس وعشرون بالمائة (25%) من كامل العضوية بالانتخاب الخاص أو غير المباشر ، تمثيلاً للنساء والفئات العلمية والمهنية ، ممن يمثلون كليات انتخابية ولائية أو قومية وفقاً لما يفصله القانون"[1].

ووفقاً للدستور تشكل المرأة السودانية على مستوى الحكم المحلي طفرة حقيقية حيث نص الدستور على تخصيص (25%) من مجموعة مقاعد مجالس الحكم الشعبي المحلي للنساء مع إتاحة الفرصة لها لتنافس على بقية المقاعد ، وللمرأة نفس النسبة في تشكيل مجالس المدن ، كما تمثل المرأة في اللجان الشعبية التي تنشأ في الحي أو القرية أو الفريق بنفس النسبة[2].

الفرع الثاني: في الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م

تم إقرار الدستور الوطني الانتقالي في جمهورية السودان في التاسع من يوليو 2005م في أعقاب التوصل إلى اتفاق سلام شامل في يناير 2005م بين حزب المؤتمر الوطني الذي يمثل الحكومة المركزية والحركة الشعبية لتحرير السودان في الجنوب ، وبموجب هذا الاتفاق تدار شؤون الحكم في السودان بناء على هذا الدستور طوال الفترة الانتقالية ومدتها ست سنوات ، وبالمقابل تم تبني الدستور الانتقالي لجنوب السودان في الخامس من ديسمبر 2005م.

([1]) جمهورية السودان ، الدستور السوداني لعام 1998م ، المادة (67) ، البنود (1 ، 2).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (98).

ويستند الدستور الجديد في معظم مواده إلى دستور السودان لعام 1998م ، ثم أضاف أحكاماً نصت عليها اتفاقية السلام الشامل (The comprehensive peace treaty).

وقد جاء الدستور القومي الانتقالي مؤكداً على الحقوق المتساوية بين الرجال والنساء دون تمييز أو تفرقة (Without discrimination).

فنص على الآتي:

"الناس سواسية أمام القانون ، ولهم الحق في التمتع بحماية القانون دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو العقيدة الدينية أو الرأي السياسي أو الأصل العرقي"[1].

ونص على أن :

1- "تكفل الدولة للرجال والنساء الحق المتساوي في التمتع بكل الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية بما فيها الحق في الأجر المتساوي للعمل المتساوي والمزايا الوظيفية الأخرى.

2- تعزز الدولة حقوق المرأة من خلال التمييز الإيجابي.

3- تعمل الدولة على محاربة العادات والتقاليد الضارة التي تقلل من كرامة المرأة ووضعيتها.

4- توفر الدولة الرعاية الصحية للأمومة والطفولة والحوامل.

5- تحمي الدولة حقوق الطفل كما وردت في الاتفاقيات الدولية والإقليمية التي صادق عليها السودان[2].

وهذا يعني إن ربط المساواة بعدم التمييز بسبب الجنس الذي تضمنه النص دليل واضح في الاعتراف للمرأة في صلب الدستور بحقها في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية والنص عليها بصفة صريحة لا ضمنية ، وهذا ما يأخذ في الاعتبار مسألتين:

أولاً: إن المرأة (The Woman) كائن قائم بذاته يستمد قوته من مقتضياته كتلك المتعلقة بعدم التمييز بسبب الجنس ، وبالمساواة في التمتع بكل الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

([1]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي الذي تم إقراره والمصادقة عليه بتاريخ 2005/7/9م ، المادة (31).

([2]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (32) .

ثانياً: أن الدستور حين تعرض للمرأة تجاوز وظيفتها الإنجابية ، وفيه إشارة إلى إبراز مكانتها ودورها في الحياة العامة ، وعلى هذا فقد أكد النص على الآتي:

- الناس (رجالاً ونساءً) سواسية أمام القانون ، ويتمتعون جميعاً بحمايته دون تمييز بسبب الجنس أو أسباب أخرى ، وإذا كان هذا النص عاماً فيأتي النص الآخر الذي يوجب على الدولة مساواة المرأة والرجل في جميع الميادين.

- وأن تكفل للرجال والنساء الحق المتساوي في التمتع بكامل حقوقهم السياسية والمدنية ، وتتيح لهم المساهمة الفعالة في الحياة السياسية والمدنية.

- والمساواة في الحقوق الاقتصادية تقضي بأن يتساوى الأجر بين الرجل والمرأة متى تساوى العمل والكفاءة ، والمساواة في تقلد الوظائف العامة سواءً أكانت منبثقة عن الانتخاب أم عن التعيين إن على مستوى المؤسسات الدستورية أم الإدارية أم القضائية.

وتأكيداً لمبدأ المساواة (Equality) بين الرجال والنساء ، لم يكتف المشرع السوداني بالنص على أن "الناس سواسية أمام القانون" ، وحقهم في التمتع بحماية القانون دون تمييز بسبب العنصر أو الجنس ، ولكنه أكد في النص الذي يليه مباشرة على دور الدولة في تعزيز حقوق المرأة من خلال التمييز الإيجابي ، والمتمثل بإتخاذ الدولة جملة من التدابير الخاصة المؤقتة التي تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين المرأة والرجل ، من خلال تخصيص حصة من مقاعد المجالس القومية والولائية والمحلية للمرأة السودانية ، ومتى ما تحققت أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة والنهوض بأوضاع المرأة وتمكينها يمكن وقف العمل بهذه التدابير[1].

وحرصاً من المشرع السوداني على ممارسة المرأة لحقوقها السياسية أوجب عليها الآتي:

"على كل مواطن بوجه خاص أن يشارك في الانتخابات العامة والاستفتاء (Referendum) التي ينص عليها هذا الدستور والقانون"[2].

وهذا يعني أن المشاركة الانتخابية (Voter Participation) واجبة ابتداء من عملية التسجيل وانتهاء بالتصويت لبلوغ مؤسسات تعبر وتمثل الشعب السوداني وتحوز على تفويضه بصورة حقيقية ، والوجوب يشمل كل مواطن سوداني ذكراً أم أنثى.

([1]) المحامي: إسحاق القاسم شداد ، من أجل قانون انتخابي ديمقراطي السوداني ، العدد (587) ، 2007/7/6م ، http://www.alsudani.info.

([2]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (23) ، الفقرة (و).

وحين أوجب المشرع هذه المشاركة على كل مواطن سوداني ذكراً أو أنثى نابع من أهمية عملية الانتخابات وكونها أداة للحل السلمي للصراعات السياسية ووسيلة لحماية الوطن ودفاعاً عن بقائه متماسكاً وموحداً.

كما اعترف المشرع بحق مشاركة المرأة في كافة المستويات والأطر التنفيذية في الحكم فقال:

"الاعتراف بأهمية مشاركة جميع السودانيين في كافة مستويات الحكم..."[1].

وبما إن الديمقراطية وتخويل السلطات من مرتكزات الحكم الراشد ، فإن هذا النص يأتي موضحاً العلاقة بين المشاركة وتخويل السلطات بالاعتراف بأهمية مشاركة جميع المواطنين السودانيين – رجالاً ونساءاً – في كافة مستويات الحكم.

وتأكيداً لحق المرأة في الاقتراع نص على أن:

1- "لكل مواطن الحق في المشاركة في الشئون العامة من خلال التصويت حسبما يحدده القانون".

2- "لكل مواطن بلغ السن التي يحددها هذا الدستور أو القانون الحق في أن يَنتخِب ويُنتخَب في انتخابات دورية تكفل التعبير الحر عن إرادة الناخبين وتجري وفق اقتراع سري عام"[2].

وهـذا يعني أن من أهـم حقـوق المواطنة السودانية ، الحق في الاقتراع (Electoral event) ، والذي يعني كفالة حق التصويت والترشيح للجميع على قدم المساواة رجالاً ونساءً ، ولا يحد من هذا الحق إلا شرط العمر الذي يمكن أن يختلف بين الناخب والمرشح وضرورة معرفة الكتابة والقراءة للمرشح ، ولا يتم الحرمان من الحق إلا في حالات منصوص عليها في القانون ، مثل القدرة العقلية ، أو الإدانة الجنائية.

ومن خلال النص نجد أن حق التصويت (Voting) والانتخاب (Electoral) أو الاقتراع (Electoral event) قد جاء عاماً لم يقيد بأي شرط آخر ، كما لم يقيد بشرط الجنس ،وبالتالي فيخول كل مواطن أو مواطنة سودانية (The citizen) بلغا سن الرشد

([1]) المرجع نفسه ، المادة (25) ، الفقرة (د).

([2]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (41).

السياسي المشاركة في التصويت في كافة أنحاء السودان ، في اقتراع مباشر يسمح لهم باختيار ممثليهم بأنفسهم.

ويقصد بالاقتراع السري، تمكين الناخبين بالتصويت كلاً على انفراد وبشكل سري دون أي مراقبة أو متابعة من أي جهة كانت للناخبين أثناء التصويت ، حيث يكون في غرفة منفردة من دون مشاهدة الآخرين له لما يدلي به من اختيارات.

ويمكن تصنيف الحقوق السياسية التي أقرها الدستور للمرأة بهذا النص على النحو التالي:

- مبدأ عدم التمييز.
- حرية الرأي والتعبير.
- الاقتراع السري.
- الاقتراع والترشيح الدوري.

كما أن من حق المرأة السودانية الترشيح لعضوية الهيئة التشريعية القومية[1] ، إذا توفرت فيها الشروط التي نص عليها الدستور بقوله:

1- يشترط لعضوية الهيئة التشريعية القومية أن يكون المرشح:

أ- سودانياً.

ب- لا يقل عمره عن واحد وعشرين عاماً.

ج- سليم العقل.

د- ملماً بالقراءة والكتابة.

ه- لم تسبق إدانته خلال السنوات السبع السابقة في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي[2].

وهذا يعني أن الدستور قد كفل للمرأة حقها في الترشيح لعضوية المجلس الوطني وعضوية مجلس الولايات ، على قدم المساواة بينها وبين الرجل ، دون تفرقة بينهما فالشروط المذكورة عامة وخالية من شرط الجنس ، ومن المتفق عليه بين القانونيين أن لفظ (مواطن) و (سوداني) وغيرها من الألفاظ العامة تشمل الرجال والنساء دون أي تمييز.

---

(1) تتكون الهيئة التشريعية القومية بموجب الدستور الانتقالي من المجلس الوطني ومجلس الولايات ، ويتكون المجلس الوطني من أعضاء منتخبين في انتخابات حرة ونزيهة ، أما مجلس الولايات فينتخب بطريقة الانتخاب غير المباشر من قبل أعضاء مجلس تشريعي الولاية (المادة 84 من الدستور القومي الانتقالي).

(2) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (86) ، البند (1) ، والمادة (68) من دستور 1998م.

وحرصاً من المشرع السوداني على مشاركة المرأة في مختلف المواقع القيادية ، فقد جعل من حقها ترشيح نفسها لمنصب رئيس الجمهورية إذا توافرت فيها الشروط المطلوبة في النص الذي يقول:

"يجب أن تتوفر في المرشح لمنصب رئيس الجمهورية الشروط التالية:

أ- أن يكون سودانياً بالميلاد.

ب- أن يكون سليم العقل.

ج- ألا يقل عمره عن أربعين عاماً.

د- أن يكون ملماً بالقراءة والكتابة.

ه- ألا يكون قد أدين في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي.

وهذا يعني أن من حق كل مواطن حصل على الجنسية السودانية بالميلاد[1] ، أن يترشح لمنصب رئيس الجمهورية ذكراً كان أم أنثى ولم يقيد الترشيح لهذا المنصب بالذكورة ، مما يجعل الباب مفتوحاً أمام المرأة لترشيح نفسها متى توافرت فيها بقية الشروط.

ومن خلال ما سبق نجد أن الدستور القومي الانتقالي قد جاء بجملة من المبادئ الدستورية ذات صلة ببناء الأطار السياسي للدولة وحددت هذه المبادئ بالدستور على النحو التالي:

المبدأ الأول: وتضمنته المادة (7) حيث تنص على أن:

1- تكون المواطنة أساس الحقوق المتساوية والواجبات لكل السودانيين.

2- لكل مولود من أم أو أب سوداني حق لا ينتقص في التمتع بالجنسية والمواطنة السودانية[1].

([1]) تعريف السوداني بالميلاد:

1- فيما يتعلق بالأشخاص المولدين قبل سريان هذا القانون ، يكون الشخص سودانياً بالميلاد أذا توفرت فيه الشروط الآتية:

أ) إذا كان قد حصل على جنسية سوداني بالميلاد.

ب) أولاً: أن يكون قد ولد في السودان أو أن يكون والده قد ولد في السودان.

ثانياً: أن يكون عند سريان هذا القانون مقيماً بالسودان ، وكان هو أو أصوله من جهة الأب مقيمين به منذ أول يناير سنة 1924م.

ج) إذا كان الشخص ووالده غير مولودين في السودان فيجوز لذلك الشخص متى استوفى مقتضيات الفقرة (ب) أن يتقدم بطلب للوزير لمنحه الجنسية السودانية بالميلاد.

2- يكون الشخص المولود بعد سريان هذا القانون سودانياً بالميلاد إذا كان والده سودانياً بالميلاد وقت ميلاده.

3- يكون الشخص الذي يولد لأبوين سودانيين بالتجنس سودانياً بالميلاد إذا كان الأبوان قد حصلا على الجنسية السودانية بالتجنس قبل ميلاده ، جمهورية السودان ، مرسوم مؤقت رقم (19) ، قانون الجنسية السودانية ، لسنة 1993م ، المادة (4).

والمواطنة هي: المشاركة الواعية والفاعلة لكل مواطن دون استثناء ودون وصاية من أي نوع في بناء الإطار الاجتماعي والسياسي والثقافي للدولة[2].

وهي تشمل كل مولود من أم أو أب سوداني دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو العقيدة الدينية أو الرأي السياسي أو الأصل العرقي[3].

وتشكل قضية المـــواطنة أحد أهـــم مرتكـــزات الحـــريـــة والديمقراطية وحقوق الإنسان ، فجميع مواطني الدولة متساوون في الحقوق والواجبات ، ومفهوم المواطنة ينشئ علاقة مباشرة وقانونية بين المواطن والدولة ، وهي العلاقة التي تعمل وفق التزامات ، ويكون لها حقـــوق قابلة للتعزيز بحسب ما تحدده العمليات القانونية من خلال التطرق للقضايا الحيوية ، مثل مكانة المرأة في النسيج الاجتماعي ، وكذلك المساواة ودمج النساء في الحياة العامة.

فالمنهجية القائمة على المواطنة تعد أمراً جوهرياً في إحداث تغيير إيجابي للمرأة ، من حيث أنها – أي المواطنة – انتساب لعضوية في مجتمع ما ، تصان فيه الحقوق وتفرض فيه المسؤوليات على حد سواء بغض النظر عن جنسهم ، وانتماءاتهم وأعراقهم[4].

وتتجلى المواطنة في أرقى صورها بتثبيت الحقوق السياسية للمواطن ، وحقوقه الإنسانية ، وتمتعه بالمساواة الكاملة في الحقوق والواجبات دون تمييز.

المبدأ الثاني: وتضمنته المادة (4) التي تنص على أن :

"تستمد سلطة الحكم وصلاحياته من سيادة الشعب وإرادته ، التي تمارس عن طريق الاستفتاء والانتخابات الحرة المباشرة والدورية التي تجري في اقتراع سري عام لمن بلغ السن التي يحددها القانون"[1].

([1]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (7) ، الفقرات (1 ، 2).

([2]) عبدالله محمد ولد الداسي الشنقيطي ، المواطنة الحقوق والواجبات ، http://www.experience-reforme.inco.

([3]) وجاء الدستور بهذا النص لأن السودان يتسم بوضعية خاصة في التعددية الأثنية داخله ، فهم ينقسم اثنياً وعرقياً إلى أغلبية عربية أو معربة تمثل 75% من السكان ، وأقلية زنجية تمثل حوالي (25%) ، من السكان ، ومعظم أفرادها من الوثنيين عدا قلة تدين بالمسيحية الكاثوليكية ، ويضيف البعد اللغوي أثراً إضافياً للبعد الإثني ، توجد نحو 115 لغة ولهجة تخاطب ، أهمها العربية والبجا والدرافورية ، وفي الجنوب لغات الدنكا وزاندي ونوبر ، أنظر : أحمد فاروق ، اتفاق نيفاشا فتح الباب لإحلال السلام في السودان ، موقع مجلة النور ، العدد (177) ، الجمعة 2007/6/29م.

([4]) سعاد القدسي ، حقوق النساء في إطار المواطنة ، نحو تغيير السياسة العامة من أجل مواطنة متساوية ، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب.

والشعب الذي تستمد من سيادته سلطة الحكم وصلاحياته ، هو كل المواطنين الذين بلغوا السن القانونية من الرجال والنساء – ولهم الحق في ممارسة السلطة عن طريق الاستفتاء والانتخاب الحر المباشر الدوري والسري وهو مبدأ حق عام مقيد بسن معينة أو كفاءة معينة.

المبدأ الثالث: ضمان الحقوق والحريات الأساسية لجميع السودانيين والتي أوردتها المادة (27) بعنوان وثيقة الحقوق (The rights document) التي تنص على الآتي:

1- تكون وثيقة الحقوق عهداً بين كافة أهل السودان ، وبينهم وبين حكوماتهم على كل مستوى ، والتزاماً من جانبهم بأن يحترموا حقوق الإنسان والحريات الأساسية المضمنة في هذا الدستور ، وأن يعملوا على ترقيتها ، وتعتبر حجر الأساس للعدالة الاجتماعية والمساواة والديمقراطية في السودان.

2- تحمي الدولة هذه الوثيقة وتعززها وتضمنها وتنفذها.

3- تعتبر كل الحقوق والحريات المضمنة في الاتفاقيات والعهود والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمصادق عليها من قبل جمهورية السودان جزءاً لا يتجزأ من هذه الوثيقة.

4- تنظم التشريعات الحقوق والحريات المضمنة في هذه الوثيقة ولا تصادرها أو تنتقص منها[2].

وتشمل الوثيقة كل الحقوق والحريات المتضمنة في الاتفاقيات والمواثيق الدولية ، والدساتير والقوانين المتعلقة بحقوق الإنسان وتضمن كافة الحقوق المدنية والسياسية ، والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المتساوية للمرأة والرجل.

وبهذا يكون الدستور مفتاحاً لمواطنة متعددة الأبعاد بإقراره وضمانه المساواة بين الجنسين في جميع الميادين ، ويعتبر أداة لضمان حقوق المرأة بموجبه والتي ستحتل بموجبه موقعاً سياسياً في المستقبل السوداني.

وتسعى الحكومة السودانية إلى تفعيل "وثيقة الحقوق" هذه وإقامة نظام مؤسسي لهذا الغرض يشمل تأسيس مفوضية لحقوق الإنسان ، وديوان المظالم ، فضلاً عن مفوضية خاصة في العاصمة "لحقوق غير المسلمين"[1].

([1]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (4) ، الفقرة (د).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (27).

المبدأ الرابع: كفالة حق التجمع والتنظيم حيث نص على أن:

1- "يكفل الحق في التجمع السلمي ، ولكل فرد الحق في حرية التنظيم مع آخرين ، بما في ذلك الحق في تكوين الأحزاب السياسية والجميعات والنقابات والاتحادات المهنية أو الانضمام إليها حماية لمصالحه.

2- ينظم القانون تكوين وتسجيل الأحزاب السياسية والجمعيات والنقابات والاتحادات المهنية وفقاً لما يتطلبه المجتمع الديمقراطي.

3- لا يحق لأي تنظيم أن يعمل كحزب سياسي على المستوى القومي أو مستوى جنوب السودان أو المستوى الولائي ما لم يكن لديه:

أ- عضوية مفتوحة لأي سوداني بغض النظر عن الدين أو الأصل العرقي أو مكان الميلاد.

ب- برنامج لا يتعارض مع نصوص هذا الدستور.

ج- قيادة ومؤسسات منتخبة ديمقراطياً.

د- مصادر تمويل شفافة ومعلنة[2].

وهذا يعني أن لكل مواطن سوداني حرية التجمع السلمي مع آخرين ، الخالي من المظاهر المسلحة ، والفوضى وإحداث الشغب وإقلاق السكينة العام ، أو تعكير الأمن العام.

كما يعني أن من حق كل مواطن تأسيس وتكوين الأحزاب السياسية وتشكيل الجمعيات والنقابات المهنية والعمالية وكافة مؤسسات المجتمع المدني ، أو الانضمام إليها والانتساب إلى عضويتها من أجل حماية مصالحه ، ولم يفرض النص أية قيود تتعلق بالجنس فممارسة هذا الحق يتمتع به الرجال والنساء بالتساوي ، عند اكتمال الشروط التي يفرضها القانون ، وقد جـــاء ببعض القيود التي تشكل تدابير ضرورية لسلامة الوطن ومصلحة الأمن القومي السوداني ، والسلامة العامة والنظام العام على المستوى القومي أو جنوب السودان ، أو المستوى الولائي ، وحتى على المستوى الداخلي

([1]) برنامج إدارة الحكم في الدول العربية، ملامح الدول العربية ، حقوق الإنسان ، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، .http://www.pogar.org/arabicl

([2]) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (40).

للأحزاب الذي يحرص أن تكونَ قياداته ومؤسساته منتخبة ديمقراطياً حرصاً على المصلحة العامة.

ولا شك أن الإقرار بحرية التجمع والتنظيم والاقتراع وبحق تكوين وتعدد الأحزاب يعتبر تأكيداً وتعزيزاً لحقوق الإنسان وانتصاراً لقيم ومبادئ الديمقراطية والحكم الراشد وسيادة حكم القانون ، ذلك أن غياب الأحزاب السياسية عن الساحة يعني أول ما يعني ضمور بل غياب هذه القيم ، من ديمقراطية وتنمية مستدامة ،وغياب سيادة حكم القانون.

وعلى ضوء ما سبق نجد أن الدستور القومي الانتقالي وهو أسمى القوانين وأرفعها قد أكد على حقوق وحريات المرأة السياسية بصفة صريحة وضمنها في نصوصه ، وإعطاء هذه الحقوق طابعاً دستورياً يستجيب للمفهوم المعاصر لدولة القانون ، باعتبارها مرادفة لحقوق الإنسان ، ويأتي هذا استجابة لإعتبارات دولة موحدة ويفيدها في تقوية علاقتها بمواطنيها.

المطلب الثاني

الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات القانونية

(The legal legislations)

الفرع الأول: في قانون الانتخابات العامة لسنة 1998م

يعد حق الانتخاب أول وأهم حق من الحقوق السياسية التي نص عليها القانون وعلى شروط ممارسته بالتالي:

1- يشترط في الناخب أن يكون:

أ) سودانياً. ب) بالغاً من العمر سبع عشرة عاماً. ج) سليم العقل"[1].

ومن خلال هذا النص يتبين أن المشرع السوداني قد وضع عدداً من الشروط الموضوعية لاكتساب صفة الناخب (The elector)، والتمتع بالأهلية السياسية ، ترتكز على أسس متعددة مثل صفة المــواطنة التي تقصر حق التصويت على حاملي الجنسية السودانية وتستبعد الأجانب منها ، كذلك العمر الذي يجب أن يبلغه المواطن والمعبر عن سن الرشد السياسي ، والأهلية العقلية المتمثلة بعدم العته والجنون.

مما يفهم منه "أن هذا الحق مقيد بالعمر والسلامة العقلية فقط (The mental safety) لا بالجنس أو بشيء أخر فالأطفال والمجانين ومن في حكمهم من فاقدي الأهلية لا يدركون المغزى القانوني لحق التصويت ، ولا يحسنون القيام بشئون حياتهم الخاصة ، ومن ثم يكن إقصاؤهم عن المشاركة في الحياة السياسية من باب أولى ، ولأن المشاركة في الانتخابات ليست مجرد اختيار الشعب لحكامه فقط ، بل تهدف إلى حسن الاختيار ، ولذلك كان حق التصويت غير متاح للأطفال أو الكبار الذين فقدوا قواهم العقلية ومن في حكمهم ممن لا يحسنون القيام بهذا الحق.

وهذا يعني أن من حق المرأة السودانية التي بلغت السابعة عشر عاماً وليست مصابة بأي مرض عقلي المشاركة في التصويت واختيار ممثليها مباشرة لعضوية المجلس الوطني أو لمجلس الولاية أو للمجالس المحلية ، فالشروط عامة وتنطبق على

([1]) جمهورية السودان قانون الانتخابات العامة ، رقم (15) ، الصادر بتاريخ 1419/5/23هـ الموافق 1998/9/14م ، المادة (10) ، وقد عدل هذا القانون بموجب قواعد الانتخابات العامة لسنة 1999م ، وبصدور هذا القانون نص على إلغاء قانون الانتخابات العامة لسنة 1995م ، على أن تظل جميع القواعد والأوامر الصادرة بموجبة سارية إلى أن تلغى أوتعدل وفقاً لأحكام القانون الصادر عام 1998م.

جميع المواطنين السودانيين دون تفرقة ، أو تمييز بين الرجال والنساء ، ولم يرد في القانون نص آخر يفهم منه التخصيص ليكون حقاً لجنس دون أخر.

وفيما يتعلق بأهلية المرشح (The candidate) لعضوية المجلس الوطني أو مجلس الولاية نص القانون على التالي:

1- يشترط لأهلية المرشح لعضوية المجلس الوطني أو مجلس الولاية أو المحلية ذات شروط العضوية وفق أحكام المادة (86) من الدستور[1].

وهذا يعني أن شروط أهلية الترشيح لعضوية المجلس الوطني أو مجلس الولاية أو المحلية ، ووفقاً للدستور تتمثل أولاها: في انتماء المواطن للدولة السودانية ، وذلك معنى أن يكون سودانياً ، أي أنه متمعاً بالجنسية السودانية[2] ، والثانية شرط العمر (The old) والذي فيه يفرق المشرع السوداني بين الناخب (17) عاماً وبين المرشح (21) عاماً ، ويبرر الارتفاع بسن الترشيح إلى واحد وعشرين عاماً أنه السن الذي يتوافر فيه للمرشح الخبرة العلمية الكافية والتجربة اللازمة لممارسة الحياة البرلمانية ، بالإضافة إلى أن الاعتبارات المنطقية تتطلب من المرشح سلامة النظر وصواب الرأي وحسن التقدير لعظيم المهام التي يقوم بها في تسيير المصالح العامة[3].

ثم يأتي شرط السلامة العقلية (The mental safety) وبداهة فلا بد للمرشح أن يكون بكامل قواه العقلية ، غير مجنون ولا معتوه ، ولا يعاني من أي خلل عقلي ، كونه سيتولى الإمساك بزمام المجتمع وقيادته فيما يحقق مصالحه ومبتغاه ، وبناء عليه ، ليس من المستساغ أن ينتمي أمي أو معتوه لعضوية المجلس الوطني أو مجلس الولاية أو

---

(1) جمهورية السودان ، قانون الانتخابات العامة لسنة 1998م ، المادة (15) ، ويشترط الدستور في المادة (86) في المرشح عضوية الهيئة التشريعية القومية أن يكون المرشح:

أ) سودانياً.

ب) لا يقل عمره عن واحد وعشرين عاماً.

ج) سليم العقل.

د) ملماً بالقراءة والكتابة.

هـ) لم تسبق إدانته خلال السنوات السبع السابقة في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي.

(2) د. فؤاد رياض ، الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب ، دار النهضة العربية ، 1988م ، ص11.

وتعرف الجنسية بأنها: الرابطة القانونية بين الفرد ودولته ، وهي رابطة انتماء وولاء بين الفرد والدولة.

(3) د. مصطفى عفيفي ، نظامنا الانتخابي في الميزان ، مكتبة سعيد رأفت ، 1984م ، ص189.

المحلية ، سيما وأن أعضاء هذه المجالس يباشرون مهام التشريع والتصديق على مصالح الشعب.

وأما اشتراط القانون عدم سبق إدانة المرشح خلال السبع السنوات السابقة في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي فذلك لإدراكه بأن عضو المجلس الوطني أو مجلس الولاية أو المحلية هم واجهة المجتمع السوداني ، وأن السيرة الحسنة لأعضاء المجالس المذكورة تضفي علىٰ المُجالس التشريعية الاحترام الواجب عليها ، الذي يتفق مع مهامها.

ويستفاد من النص التأكيد على كفالة حق الترشيح وكذا المساواة بين الرجال والنساء وعدم التفرقة بينهم في ممارسة هذا الحق ، حيث استخدم لفظ "أن يكون سودانياً" والذي يشكل كل سوداني وسودانية بدون استثناء أو تمييز.

والمتأمل في طبيعة هذه الشروط سيجد أنها شروط موضوعية لأنها تكسب حق الترشيح لعضوية الهيئة التشريعية القومية ، وعامة لأنها خالية من شرط الجنس ، الأمر الذي يفيد بأن مجرد توفر هذه الشروط في المرأة السودانية يكسبها حق الترشيح لعضوية المجلس الوطني أو مجلس الولاية أو المحلية.

وحرصاً من المشرع السوداني على أهمية مشاركة المرأة في العمل السياسي وللدور الذي تقوم به في الحياة السُياسية فقد كان متميزاً ومتفرداً حين جعل المرأة أحد المكونات الأساسية في عضوية المجلس الوطني ومجلس الولاية فنص على الآتي:

"يتكون المجلس الوطني من ستين وثلاثمائة عضواً نائباً على الوجه الآتي:

أ- سبعون ومائتا نائب بالانتخاب المباشر من الدوائر الجغرافية القومية.

ب- تسعون نائباً بالانتخاب الخاص وغير المباشر على النحو التالي:

أولاً: خمس وثلاثون نائبة بالانتخاب الخاص من الناخبات ، تمثل كل ولاية نائبة واحدة إلا الولايات الثلاث الأكثر سكاناً فتمثل كل ولاية منها ثلاث نائبات والولايات الثلاث التي تليها في حجم السكان فتمثل كل ولاية منها نائبتان[1].

وبموجب هذا النص يتبين أن الانتخابات تجري على النحو التالي:

([1]) جمهورية السودان ، قانون الانتخابات العامة السودانية المعدل لسنة 1998م ، المادة (28) ، الفقرة (أ ، ب أولاً).

عدد (270) دائرة بالانتخاب المباشر ، وعدد (90) دائرة بالانتخاب الخاص وغير المباشر ، ومنها عدد (35) دائرة بالانتخاب الخاص للنساء[1].

فدوائر النساء تشارك بها كافة النساء وهذه الدوائر أوسع مدى جغرافي من الدوائر المباشرة ، والحق متاح لقيادات نسوية بسند حزبي والمستقلات ، ولا شك أن النساء اللائي يترشحن بإرادة حزبية حظهن في الفوز أكبر من النساء المستقلات.

وتقوم قاعدة توزيع مقاعد للنساء في عضوية المجلس الوطني على أن تمثل كل ولاية بنائبة واحدة ، إلا الولايات الثلاث الأكثر سكاناً فتمثل بثلاث نائبات والولايات التي تليها تمثل كل ولاية نائبتان[2] ، وهذا يدل على أن القانون قد أفرز حيزاً خاصاً من مواده وبنيته لمشاركة المرأة الفاعلة ، وذلك بوضعه نسبة مضمونة كحد أدنى لمشاركة المرأة.

وفيما يتعلق بعضوية المرأة في مجلس الولاية نص القانون على أن:

1- يكون ثلاثة أرباع أعضاء مجلس الولاية منتخبين بالانتخاب المباشر في الدوائر الولائية.

2- يكون ربع أعضاء مجلس الولاية نواباً منتخبين انتخاباً خاصاً أو غير مباشر على النحو الآتي:

أ- ثلثهم نساء من الناخبات في الولاية (أربع أو خمس أو ست أوسبع نائبات حسب عدد المجلس)[3].

وهذا النص يدل على أن المشرع السوداني قد استخدم نظام (الكوتا) حيث خصص نسبة معينة للنساء في مجلس الولاية ، من أربع إلى سبع نائبات في المجلس بحسب قوام المجلس المترتب على نسبة الكثافة السكانية للولاية.

([1]) الانتخابات الخاصة هي: المقصورة على فئات محددة سواء بالكفاءة العلمية أو النوع الاجتماعي ، وذلك كانتخاب ممثلي الفئات العلمية ، أو انتخاب نائبات وممثلات عن المرأة.

([2]) ولاية الخرطوم ، ثلاثة مقاعد.

ولاية الجزيرة ، ثلاثة مقاعد.

ولاية جنوب دار فور ، ثلاثة مقاعد.

ولاية النيل الأبيض ، مقعدان.

ولاية شمال كردفان ، مقعدان.

ولاية غرب دار فور ، مقعدان.

بقية الولايات مقعد واحد لكل ولاية.

([3]) جمهورية السودان ، قانون الانتخابات العامة السودانية لسنة 1998م ، المادة (29) ، البند 2 ، 3 (أ)

فإذا كان عدد مقاعد الولاية ستين مقعداً فإن عدد 45 عضواً ينتخبون بالانتخاب المباشر في الدوائر الولائية وعدد 5 نائبات ينتخبن بالانتخاب الخاص من الناخبات في الولاية.

ونظراً لأهمية قانون الانتخابات القومية المطروح حالياً للتداول لا زالت آراء القوى السياسية المشاركة في حكومة الوحدة الوطنية متابينة إزاء بعض مواد مشروعه.

ويشكل موضوع نسبة مشاركة المرأة ، وكيفية تمثيلها إحدى المسائل التي تتباين فيها الرؤى ما بين نسبة (25%) وأقل من (20%) ورؤية ثالثة ترفض تخصيص أي نسبة للمرأة.

ونتيجة لما يترتب على قانون الانتخابات القومية في الحياة السياسية القادمة فإنه يتطلب قدراً من التوافق والإجماع حوله ، والوصول إلى رؤية موحدة ، حتى يتسنى بعد ذلك طرحه على بقية القوى السياسية بغرض التوصل إلى إجماع وطني متكامل.

الفرع الثاني: في قانون الحكم المحلي لسنة 2003م

نظام الحكم في السودان نظام رئاسي ، حيث يتم انتخاب رئيس الجمهورية انتخاباً حراً مباشراً من كافة المواطنين الذين بلغت أعمارهم (17) عاماً ، وتنقسم البلاد إلى (26) ولاية وتتمتع الولايات بسلطات تشريعية وتنفيذية واسعة إذ يقتصر دور المركز ممثلاً في وزارته الاتحادية على التخطيط وإقرار السياسات العامة.

ويمثل الحكم المحلي أحد ركائز الحكم في السودان حيث تتكون كل ولاية من عدد من المحليات التي تتولى مهمة تخطيط وتنفيذ وإدارة كافة الأنشطة التعليمية والصحية والزراعية والحرفية والخدمية على مستوى المحلية.

ونظراً لأن الحكم المحلي أصبح يتطور طرداً مع تطور الحكم الاتحادي (القومي) ، فإن مشاركة المرأة ودورها في الحكم المحلي بصورته الجديدة أصبح من الضروري كي تعبر عن أهلية وكفاءة المرأة السودانية وأهمية دورها في تأصيل مناهج الحكم والإدارة ، وإبراز الهوية الحضارية والثقافية للمرأة السودانية ، وتحقيقاً لذلك جاء قانون الحكم المحلي لسنة 2003م ، متضمناً في نصوصه نسبة المقاعد المخصصة للنساء في المجلس التشريعي للمحلية والتي حددها بنسبة (10%) من إجمالي العضوية يحصلن عليها عبر التنافس في دوائر بالانتخاب الخاص المباشر ، حيث نص على الآتي:

1- يكون للمحلية مجلس تشريعي منتخب على الوجه الآتي:

أ- 90% من العضوية بالتنافس في دوائر جغرافية بانتخاب مباشر.

ب- 10% من العضوية بالتنافس في دوائر بالانتخاب الخاص المباشر تمثل النساء.

ج- تتراوح عضوية المجلس بين عشرين وثلاثين عضواً وفقاً لما يحدده أمر التأسيس.

2- لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس المحلية ومجلس الولاية أو المجلس الوطني[1].

ويقصد بالعضو: عضو مجلس المحلية[2] ، (رجلاً أو امرأة).

وهذا يعني أنه إذا كان عدد أعضاء مجلس المحلية عشرين عضواً يكون من بينهم اثنين مقاعد للنساء ، وإذا كان عدد الأعضاء ثلاثين عضواً يكون نصيب النساء ثلاثة مقاعد وهذا النص وأمثاله في القوانين الأخرى يعتبر خطوة إيجابية للمشرع السوداني تجاه المرأة وحقوقها.

وفيما يتعلق بمنصب أمين عام المجلس التشريعي للمحلية والذي يعين من قبل رئيس الجمهورية فقد ورد النص عاماً وخالياً من شرط الجنس ، ولم يرد عليه غير قيد واحد وهو أن يكون من بين العاملين بالمحلية يقول النص:

"يعين الرئيس أميناً عاماً للمجلس من بين العاملين بالمحلية بالتشاور مع المعتمد ، ويكون مسئولاً لدى الرئيس عن تسيير الأعمال التنفيذية بالمجلس"[3].

وينطبق نفس الحديث على تعيين المعتمد ، حيث جاء النص كالأتي:

1- يكون لكل محلية معتمد يعينه ويعينه الوالي بالتشاور مع رئيس الجمهورية.

2- يكون المعتمد المسئول التنفيذي الأول للمحلية[4].

كما كفل القانون حق المرأة في تبوأ منصب رئاسة مجلس المحلية أو نائبة لرئيس المجلس إذا حازت على أغلبية الأصوات في المجلس ، حيث نص على:

1- "ينتخب المجلس رئيساً له ونائباً للرئيس من بين أعضائه وذلك في أول جلسة إجرائية للمجلس"[5].

وكفل لها التعبير عن آرائها داخل المجلس بحرية ومسئولية تامة ، وطرح أفكارها وتصوراتها دون تحفظ أو تردد ، وعدم جواز إحالتها إلى المحكمة بسبب ذلك

([1]) جمهورية السودان ، قانون الحكم المحلي لسنة 2003م ، المادة (7) ، البند (1 ، 2).

([2]) المرجع نفسه ، المادة (3).

([3]) المرجع نفسه ، المادة (8).

([4]) المرجع نفسه ، المادة (17) ، البنود (1 ، 2).

([5]) جمهورية السودان ، قانون الحكم المحلي لسنة 2003م ، المادة (11) ، البند (1).

،أو اتخاذ أي عقوبة ضدها طالما كان ذلك في سبيل تأديتها لمهامها بالمجلس ، ولما يخدم المصلحة العامة ، يقول النص:

"يعبر الأعضاء داخل المجلس عن آرائهم بحرية ومسئولية ، ولا يؤاخذ أي عضو أمام محكمة ، ولا تتخذ ضده أية إجراءات قانونية بسبب ما يبديه من أفكار أو آراء في سبيل تأدية مهامه بالمجلس"(1).

وكما هو نهجه المتبع ، فقد اشترط المشرع السوداني فيمن يعينه الوالي ، لشغل المناصب العامة في المحلية أن يكون من ذوي المؤهلات والكفاءة ، بغض النظر عن جنسه ، رجلاً كان أم امرأة ، حيث نص على أن:

1- يعين الوالي مديراً تنفيذاً للمحلية من ذوي المؤهلات والخبرة والكفاءة من بين الإداريين المهنيين بتوصية من المعتمد.

2- ينوب المدير التنفيذي عن المعتمد في حالة غيابه(2).

وهذا يعني أن المرأة السودانية الحاصلة على الشهادات العالية ، وصاحبة الخبرة والقدرة والكفاءة ، لا يقف أمامها عائق أو حائل دون الحصول على حقها في التعيين ، وليس هناك ما يمنع من تعيينها مديراً تنفيذياً للمحلية ، حيث لا يوجد نص يشترط الذكورة في ذلك.

وإجمالاً فإن القانون قد نص على تمثيل المرأة في جميع مستويات الحكم المحلي، إدراكاً من المشرع السوداني بأن المرأة السودانية تنهض بدور رئيس في إرشاد وإصلاح وتكامل المجتمع ، باعتبارها عنصر له تأثير في المجتمع تستطيع النهوض بدورها الرائد الذي يتجسد في بعض المسئوليات ، ولا ريب أن العامل الوحيد الذي يسهم في تسريع وتيرة النحو السياسي والاقتصادي وغيره ، هو المصادر البشرية والتي تتشكل من الرجال والنساء.

ولا شك أن للمرأة باعتبارها نصف المجتمع تأثير مباشر في تنمية المجتمع من خلال مشاركتها في الشؤون السياسية والاجتماعية ، ابتداء من عملها في اللجان الشعبية

---

(1) المرجع نفسه ، المادة (15) ، الفقرة (ب).

(2) المرجع نفسه ، المادة (18).

التي تنشأ على مستوى الحي أو القرية أو الفريق .. بعد أن يتم انتخابها المباشر من قبل المواطنين وهذا الحق كفله القانون حيث نص على أن "يتم انتخاب أعضاء اللجنة الشعبية انتخاباً مباشراً من المواطنين ذوي الأهلية في اجتماع عام"[1].

ويعد هذا هو النقطة الأولى في حفز النساء لخوض تجربة الانتخابات المباشرة ، والواقع الرئيسي للاستمرار في تحسين مستوى مشاركتهن ، وتبقى فاعلية تلك المشاركة قيمة غير متناهية ، فالفاعلية قيمة قابلة للإزدياد .. وهي تكتسب ذاتياً وتمنح موضوعياً ، فالتجربة والممارسة عاملان مهمان لاكتساب المزيد من الفاعلية ، والقوانين واللوائح والقدرة وغيرها عوامل تزيد جميعها درجة الفاعلية في أي عمل[2].

الفرع الثالث: قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية

جاءت أول مبادرة لإيجاد إطار قانوني لتنظيم الأحزاب في عهد الإنقاذ في أعقاب إجازة دستور سنة 1998م[3] ، ولما كان الدستور الانتقالي لسنة 2005م يختلف عن دستور سنة 1998م تعين إصدار قانون جديد لتنظيم الأحزاب يلائم الأوضاع الدستورية ، وصدر قانون الأحزاب السياسية لسنة 2006م ، لواقع سوداني يختلف بكل المقاييس والمعطيات عن كل التجارب السابقة ، قانون ينظم تسجيل الأحزاب في إطار متطلبات النظام الديمقراطي التعددي ، ويعطى الحزب شخصيته الاعتبارية القانونية ، ويحفظ له اسمه ويعترف بقيادته المنتخبة ، ويضمن الانتخابات الدورية لأجهزة الحزب ويضمن شفافية إيرادات ومتصرفات الحزب ... الخ.

ووفاء لمتطلبات المادة (40) من دستور جمهورية السودان الانتقالي لسنة 2005م التي تنص على حق المرأة السودانية في تنظيم وتشكيل الأحزاب جاء نص قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية منسجماً مع النص الدستوري ومؤكداً على مشروعية وحق تكوين الأحزاب السياسية لكل السودانيين وذلك على النحو التالي[4]:

---

[1] جمهورية السودان ، قانون الحكم المحلي لسنة 2003م ، المادة (22) ، البند (2).

[2] رجاء حسن خليفة ، النسبة المخصصة للمرأة بالبرلمان ، التجربة والتقييم ، ورقة عمل ، www.Womengateway.com.

[3] أصدرت حكومة الإنقاذ قانون تنظيم التوالي السياسي عام 1998م ، ثم أعقبته بقانون التنظيمات والأحزاب السياسية في يوليو 2001م.

[4] أجاز البرلمان السوداني بأغلبية كبيرة قانون الأحزاب لعام 2006م يوم الاثنين 2007/1/22م ، والذي يجيز للأحزاب ممارسة نشاطها بإخطار مجلس الأحزاب ، وإيداع انظمتها الداخلية إليه ، وأثنى العديد من القوى السياسية السودانية بما فيها (الحركة الشعبية لتحرير

1- يكون لكل سوداني بلغ الثامنة عشرة من العمر الحق في المشاركة في تأسيس الأحزاب السياسية وعضويتها والانضمام إليها[1].

2- على الرغم من أحكام البند (1) لا يجوز لأي من المذكورين أدناه المشاركة في عضوية أي حزب سياسي أو الانضمام إليه خلال فترة توليه لمنصبه.

أ) أفراد القوات النظامية.

ب) القضاة بالسلطة القضائية.

ج) المستشارين القانونين بوزارة العدل.

د) القيادات العليا في الخدمة المدنية.

هـ) الدبلوماسيرن بوزارة الخارجية[2].

وهذا يعني أن قانون الأحزاب السياسية قد عكس الحق الدستوري بشأن المساواة بين الجنسين في العمل الحزبي والسياسي ويتواءم مع نصوص الدستور الخاصة بالمرأة.

وجاء معززاً لحرية العمل السياسي والحق في تأسيس الأحزاب السياسية وعضويتها والإنتماء إليها بشروط تنطبق على الرجال والنساء على حد سواء دون فرق أو تمييز فمن حق كل مواطن سوداني - رجل أو امرأة - بلغ الثامنة عشر من العمر المشاركة والمساهمة في تأسيس حزب سياسي أو الانضمام لعضويته.

ولما كانت الأحزاب والتنظيمات السياسية هي الدعامة الأولى لتحقيق التحول الديمقراطي ، فقد حدد النص الأشخاص الذين لا يجوز لهم المشاركة في عضوية أي حزب سياسي أو الانضمام إليه وهم أفراد القوات النظامية والقضاة والمستشارين القانونيين وقيادات الخدمة المدنية والدبلوماسين ، وهذا الاستثناء جاء من صفة أعمالهم التي يشغلونها وأثناء توليهم لها والتي تتطلب الحيادية وعدم المحاباة تحقيقاً لمصلحة وخدمة المجتمع السوداني.

السودان) (كبرى حركات الجنوب) ، على القانون الذي لم يعارضه سوى نائب واحد وبإجازة هذا القانون يلغى قانون التنظيمات والأحزاب السياسية لسنة 2001م.

([1]) الحزب السياسي هو: كل تنظيم أو منظمة يتم تكوينها وتنظيمها من قبل مجموعة من الأفراد على أساس أهداف وقيم مشتركة وتمارس نشاطها السياسي بالوسائل الديمقراطية والعلمية لتحقيق برامجها في جميع المجالات.

([2]) جمهورية السودان ، قانون الأحزاب السياسية ، لسنة 2006م ، المادة (11).

وإذا كان النص السابق قد تناول الشروط الموضوعية لتأسيس الأحزاب والانتماء إليها ، وأكد على حق المرأة السودانية ، فإن النص التالي يتناول الشروط الإجرائية أو الشكلية لتأسيس الأحزاب.

"يشترط لتأسيس أو استمرار نشاط عمل أي حزب سياسي أن:

أ- تكون عضويته مفتوحة لكل سوداني يلتزم بأهداف الحزب السياسي ومبادئه.

ب- يكون له برنامج لا يتعارض مع اتفاقية السلام الشامل والدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م.

ج- تكون قياداته وقيادات مؤسساته على جميع المستويات منتخبة انتخاباً ديمقراطياً.

د- تكون له مصادر تمويل شفافة ومعلنة.

ه- يكون له نظام أساسي مجاز من المؤسسين للحزب السياسي في اجتماع تأسيسي بحضور ممثل المجلس يتم فيه انتخاب القيادة السياسية العليا ، واعتماد كشف بأسماء المؤسسين من الجنسين.

و- لا يقل عدد المؤسسين للحزب السياسي عن خمسمائة شخص من الرجال والنساء[1].

ومن خلال هذا النص يمكن وضع ملامح لقانون الأحزاب السياسية ، والذي يدعم ويؤكد على حق المرأة في العمل السياسي والحزبي ، وفقاً لما يتطلبه المجتمع الديمقراطي ، وأهم هذه الملامح هي:

- اشترط عضوية الأحزاب أن تكون مفتوحة لكل سوداني وهو قيد يلزم الحزب أن تكون عضويته من جميع السودانيين ذكوراً وإناثاً بلا استثناء ، مما يعني أنه يجب على الحزب عدم وضع شروط تقيد العضوية على أساس الجنس أو اللون أو الجهة أو العرق أو العنصر أو المركز الاجتماعي.

- أن يكون جامعاً لقطاعات المجتمع السوداني المختلفة ، واضح العطاء في مجالات الحرية والكرامة والتنمية والعدالة الاجتماعية.

([1]) جمهورية السودان ، قانون الأحزاب السياسية لسنة 2006م ، المادة (13) ، الفقرات (أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، و).

- أن تكون إجراءات تكوين قياداته وقيادات أجهزته ومؤسساته ، ومباشرته لنشاطه وتنظيم علاقاته باعضائه على أساس ديمقراطي ، أي عن طريق إجراء انتخابات داخلية لاختيار قيادات ومسؤولي الحزب وكوادره ، وأن تؤسس فرص تولي المواقع والمناصب على الأداء والكفاءة والأهلية وعبر المؤتمرات الحزبية ، وبمعنى آخر يجب أن يكون الحزب ملتزماً بالقيم الديمقراطية مثل التعددية والمساواة والتسامح واحترام الرأي والرأي الأخر، وتوسيع قاعدة المشاركة والتمثيل ، واحترام التنوع والنوع.

- اشترط أن تكون قيادته منتخبة انتخاباً ديمقراطياً ،وهذا يعني ضرورة أن يكون الحزب ديمقراطياً مؤسسياً ، يعمل على تطوير مؤسسات العمل العام ودعم وبناء مؤسسات المجتمع المدني ، وهو قيد يجعل من حق المرأة في الحزب أن تصل إلى مواقع اتخاذ القرار الحزبي ، ووسيلة لتمثيل المرأة في جميع مستويات الحزب وبجميع أجهزته.

- اشتراط ألا يقل عدد مؤسسي الحزب السياسي عن (500) شخص من الرجال والنساء ، ملمح واضح في تمكين المرأة سياسياً منذ الوهلة الأولى ، واشتراط القانون أن تكون المرأة من جملة مؤسسي الحزب فيه معلم بارز بحرية المرأة في العمل السياسي وحقها في المشاركة في تشكيل الأحزاب والانضمام إليها ، فالنساء شقائق الرجال وأرشد في الممارسة السياسية .

وعلى ضوء هذه النصوص بدأت عشرات الأحزاب السودانية في تسجيل نفسها وإخطار مجلس الأحزاب[1] ، المعني ببدء ممارسة نشاطها رسمياً وعند النظر في هذه الشروط نجد أنها لا تقيد النشاط الحزبي بقدر ما ترشده وتجعله أكثر التزاماً بالديمقراطية والعمل السلمي وفقاً للدستور والقانون ، فالأحزاب السياسية من أهم مؤسسات النظام الديمقراطي التي تتجاوز في كثير من الأحيان الاختلافات الثقافية والجنسية والدينية والعرقية والإقليمية ، لذا فقد جاء المشرع بهذه النصوص اهتماماً بها وترشيداً لها وتقويتها حتى تكون سنداً للنظام الديمقراطي لا خصماً عليه.

([1]) مجلس الأحزاب مجلس مستقل عن جميع السلطات ، يتألف من 8 أعضاء يرشحهم رئيس الجمهورية من أشخاص يتمتعون بالاستقامة والخبرة وعدم الانتماء السياسي ،ولا يصبح تعينهم نافذاً إلا بموافقة ثلثي أعضاء المجلس الوطني.

الفرع الرابع: قانون الهيئة القضائية[1]

النظام القضائي في السودان جهاز مستقل لا يتبع لوزارة العدل أو ديوان النائب العام.

يتولى القضاء في جمهورية السودان هيئة مستقلة تقوم بمهمة الفصل في الخصومات ومسؤولة عن أعمالها أمام رئيس الجمهورية وفقاً لدستور عام 1998م الذي نص على أن:

"ولاية القضاء في جمهورية السودان لهيئة مستقلة تسمى الهيئة القضائية" ونص أيضاً على: "تتولى سلطة القضاء فصلاً في الخصومات وحكماً فيها وفق الدستور والقانون ، وهي مسئولة عن أداء أعمالها أمام رئيس الجمهورية"[2].

ولذلك فإنه لم يتم التعرض لقانون الهيئة القضائية الصادر في 1986/4/15م إلا في عام 2005م حيث تم إلغاء مجلس القضاء العالي المنصوص عليه في القانون المشار إليه[3] واستبداله "بقانون" المفوضية القومية للخدمة القضائية لسنة 2005م ، بعد إجازة المجلس الوطني وتوقيع رئيس الجمهورية عملاً بأحكام الدستور الانتقالي لسنة 2005م.

والذي ينص في إحدى مواده على أن "يلغى الفصل الثاني من قانون الهيئة القضائية لسنة 1986م ، ومع ذلك تظل صحيحة كافة الإجراءات التي تمت بموجبه إلى أن تلغى أو تعدل"[4].

وبعد الرجوع إلى قانون الهيئة القضائية تبين أنه قد وضع شروطاً يلزم توافرها فيمن يولى القضاء ، حيث نص على التالي:

يشترط فيمن يولى القضاء:

أ- أن يكون سودانياً.

ب- ألا يقل عمره عن ثلاث وعشرين سنة إذا كان التعيين في وظيفة مساعد قضائي ، وعن خمس وعشرين سنة إذا كان التعيين في المحاكم الجزئية ، وعن ثلاثين

---

(1) يؤرخ عهد الهيئة القضائية في السودان منذ 1956-2005م ، وحسب الدستور فإن السلطة القضائية هي السلطة الثالثة في الدولة ، وينبغي الإشارة هنا إلى تأثر تطوير الهيئة القضائية السودانية بمدى استقرار الأوضاع السياسية ، إضافة إلى الحساسية المفرطة من المسئولين من التعرض لأمور الهيئة القضائية حتى ولو كانت تلك الأمور إدارية بحتة ، ويعتبر عام 1972م تاريخاً للمرحلة الأولى من النهوض بالهيئة القضائية وعام 1992م تاريخاً للمرحلة الثانية ، حيث أن المحاكم التي أنشئت منذ عام 1992م حتى 2005 تساوي المحاكم التي أنشئت منذ بداية القرن إضافة لتطور شامل لكل مرافق الهيئة القضائية ، المصدر: الموقع الرسمي لجمهورية السودان ، مجلس الوزراء.

(2) جمهورية السودان ، الدستور السوداني لعام 1998م المواد (99 ، 100).

(3) ورد النص على إنشاء مجلس القضاء العالي في المادة (4) (1) ، من قانون الهيئة القضائية لسنة 1986م.

(4) جمهورية السودان ، قانون المفوضية القومية للخدمة القضائية لسنة 2005م ، المادة (2) ، والصادر في 12 رمضان 1426هـ ، الموافق 2005/2/15م.

سنة إذا كان التعيين في المحاكم العامة ، وعن خمس وثلاثين سنة إذا كان التعيين في محاكم الاستئناف ، وعن أربعين سنة إذا كان التعيين في المحكمة العليا.

ج- أن يكون حاصلاً على درجة في القانون من جامعة معترف بها في السودان ، وذلك مع عدم الإخلال بأي شرط ينص عليه أي قانون آخر بشأن تولي القضاء ويجوز أن تخضع الهيئة القضائية المتقدمين للعمل لديها للإختبار.

د- ألا يكون قد صدر ضده حكم من محكمة مختصة أو من مجلس محاسبة في أمر مخل بالشرف أو الأمانة حتى لو صدر قرار العفو عنه.

ه- أن يكون محمود السيرة وحسن السمعة[1].

وهذا يعني أن تعيين المرأة السودانية في الهيئة القضائية يخضع لذات المعايير التي يخضع لها الرجل من حيث المؤهل العلمي والشروط الأخرى المنصوص عليها مع اجتياز المعاينة ، فمن حق كل سودانية بلغت ثلاث وعشرين سنة فأعلى ، وحاصلة على مؤهل قانوني معترف به ، ولم يصدر ضدها حكم خاص بشرفها ، وكانت محمودة السيرة أن تتولى وظيفة القضاء بمختلف درجاته دون تفرقة بينها وبين الرجل ، ما توافرت فيها الكفاءة والقدرة ومن خلال هذا النص يتضح أن الشروط عامة وتخلو من شرط الذكورة ، ولا يوجد تمييز ضد المرأة في تولية القضاء ، ما دامت تمتلك القدرة والكفاءة والمؤهل.

([1]) جمهورية السودان ، قانون الهيئة القضائية ، الصادر بتاريخ 1986/4/15م ، المادة (23).

المبحث الثاني

واقع المشاركة السياسية للمرأة السودانية

ساهمت المرأة السـودانية بالمشـاركة السياسية الواعية منذ الحركة الوطنية والاستقلال ، وتساهم الآن بفعالية في عملية بناء الأمة وتميزت بهذه الفاعلية المبكرة نسبياً مقارنة بدول أخرى في الإقليم ، كذلك حصلت على حقوق سياسية متقدمة وعلى فرص عمل في الوظائف العامة والمناصب العليا.

وللتعرف على حجم مشاركة المرأة السودانية ، يلزم تقسيم المبحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: مشاركة المرأة السودانية في الحكومة والشؤون الخارجية

المطلب الثاني: مشاركة المرأة السودانية في المجالس الولائية والوطنية

المطلب الثالث: مشاركة المرأة السودانية في منظمات المجتمع المدني

المطلب الأول

مشاركة المرأة السودانية في الحكومة والشؤون الخارجية

الفرع الأول: المشاركة في الحكومة

تمثل النساء السوذانيات حوالي (49.6%) من جملة العدد الكلي من سكان السودان.

- نسبة الذين يقرأون ويكتبون من الإناث(49.2%) والذكور (50.6%).
- نسبة النساء اللائي يشغلن وظائف عليا خاصة في الخدمة العامة (41%).
- نسبة النساء اللائي يشغلن وظائف إدارية إشرافية (22.3%).
- نسبة النساء اللائي يشغلن وظائف كتابية (77.8%).
- نسبة النساء في القطاع الغير رسمي (85%).
- نسبة العمالة النسائية في القطاع الزراعي (87.8%)[1].

ويتم الاختيار لشغل الوظائف للقطاعين العام والخاص وفق قانون الخدمة العامة عن طريق المنافسة الحرة على أساس الجدارة والكفاءة والمؤهلات.

وتؤكد دراسة عرض القوة العاملة لعام 1996م في وزارة القوى العاملة ، أن العاملين في المناصب العليا يمثلون (9.4%) من القوى العاملة منهم (6.96%) رجال و (3.3%) نساء.

([1]) السياسية القومية لتمكين المرأة ، وزارة الرعاية الاجتماعية وشؤون المرأة والطفل السودانية ، 8 مارس 2007م ، ص11.

وعند النظر في مشاركة المرأة السودانية على المستوى الوزاري (The mistrial level) ، نجد أن نسبة مشاركتها في الجهاز التنفيذي (The executive system) في التسعينيات أكثر من (5.1%) حيث تقلدت عدد (15) امرأة مناصب قيادية مختلفة[1] يتوزعن ما بين (وزير صحة ، وزير مركزي ووالي ، وزير دولة ووزير ولائي).

كما تم إنشاء إدارات خاصة بالمرأة داخل الجهاز التنفيذي ، كل تلك الإدارات إما أن تكون على رأسها امرأة في معظم الحالات في الهيكل التنفيذي غير القيادي أو توجد بها نساء فاعلات في إداراتها.وفي عام 2000م تبوأت امرأة منصب مدير وكالة الأنباء للسودان[2] ، وعينت أول امرأة محافظ على مستوى المحليات[3] ، ولأن العمل السياسي النسوي ارتبط بالمرأة المتعلمة في السودان ، فقد تم في عام 1990م تعيين أول امرأة رائدة لمداولات البرلمان[4].

وبالنظر إلى الجدول رقم (19) الذي يبين مشاركة المرأة السودانية في المناصب الوزارية حتى عام 2006م.

جدول رقم (19)

النوع	وزير اتحادي	وزير دولة	وزير ولاية	معتمد محافظ
الرجال	30	30	176	140
النساء	2	6	20	4

نلاحظ:

تقلد امرأتان منصب وزير اتحادي (وزارة الصحة ،وزارة الرعاية الاجتماعية) وهناك ست وزيرات دولة ، وعشرون وزيرة على المستوى الولايات ،وتقلدت امرأة واحدة منصب الوالي ثم منصب محافظ بالإقليم الجنوبي[5].

ولا شك أنه بعد توقيع اتفاقية الســلام وإجازة الدستور الانتقالي حدثت بعض القفزات في المشــاركة السيــاسية للمرأة ، فقد تم تعيين النساء في وزارات غير تقليدية كوزارة الصحة ،

(1) يشمل المستوى الوزاري نساء يشغلن منصب وزير أو وكيل وزارة ، ونساء يشغلن مناصب وزارية أخرى ، تقرير التنمية الإنسانية ، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي United Nationals Development Programme.

(2) عواطف مصطفى عبدالحليم ، مشاركة المرأة السودانية في مواقع اتخاذ القرار ، المرأة العربية والمشاركة السياسية ، www.awapp.org.

(3) تمثيل المرأة في الانتخابات ، مركز دراسات المستقبل ، www.Futuressc.net.

(4) وهي الدكتورة/ خديجة كرار ، مركز دراسات المستقبل ، تمثيل المرأة في الانتخابات.

(5) وهي ولاية جوبا ، أنظر: الموقع الرسمي لحكومة جمهورية السودان (مجلس الوزراء) ، www.Sudan.gov.sd أ. نازك الملائكة ، التمكين السياسي للمرأة في السودان ، الملتقى الديمقراطي الأول ، ص122.

والطاقة والتعدين ، والمالية ، والتعاون الدولي ، كما تم إعادة تعيين امرأة وزيرة للحكم المحلي ، ونائباً للوالي ، وعدد من المستشارات في الشؤون الاقتصادية والأمنية ، فضلاً عن مستشارات شؤون المرأة والطفل.

وهذا يعني أنه بعد تشكيل حكومة الوحدة الوطنية في سبتمبر 2005م كانت حصيلة مشاركة المرأة على مستوى الجهاز التنفيذي (7) بدرجة وزير اتحادي شاملاً حكومة جنوب السودان بنسبة (6.8%).

- (7) وزيرات دولة بنسبة (8.6%).
- (15) وزيرة ومستشارة بدرجة وزير على مستوى حكومة جنوب السودان.

أما على المستوى دون الوزاري وبحسب إحصائية عام 1995م فقد احتلت المرأة نسبة (68.4%) في الدرجات الصغرى في الخدمة العامة (المدنية) ، و (8.4%) من شاغلي الدرجة الثالثة ، و (7.9%) في الدرجة الثانية ، و (4.3) في الدرجة الأولى.

- (12) وزيرة ومستشارة بدرجة وزير على مستوى حكومات الولايات الشمالية[1].

كما تم تعيين إحدى السيدات مستشارة للرئيس السوداني للشؤون القانونية ، وهي أول سيدة تصل إلى هذا المنصب الذي يوازي درجة مساعد رئيس الجمهورية وهي درجة أعلى من درجة وزير[2] ، وبعدها تم تعيين مستشارة لشؤون المرأة[3] ، وهذه مناصب سياسية رفيعة ، وكانت انتخبت امرأة محافظاً للعاصمة السودانية الخرطوم[4] .. كما تولت المرأة السودانية منصب والي ولاية بحر الجبل، وعميد كليات بعدة جامعات ،ونائب رئيس جامعة ، وفي عام 2005م ، تم تعيين أول امرأة عضو في إدارة بنك[5] ، وفي عام 2007م ، تم تعيين أول امرأة وكيل لوزارة التجارة الخارجية[6].وبالنظر إلى الجدول رقم (20) الذي يبين عدد النساء في الوزارات الاتحادية بالدرجات لعام 2005م ، والجدول رقم (21) الذي يتضمن إحصائية سجلات المرأة بالوزارات الاتحادية[7].

---

(1) المرأة السودانية حقائق وأرقام ، الاتحاد العام للمرأة السودانية ، 2006م ، ص12-13 ، رجاء حسن خليفة ، النسبة المخصصة للمرأة في البرلمان ، http://www.womengateway.com.

(2) وهي السيدة/ بدرية سليمان عباس ، وبعدها تم تعيين الأستاذة/ فريدة .

(3) وهي الأستاذة: سعاد الفاتح.

(4) وهي السيدة : حكمت سيد أحمد.

(5) وهي الدكتورة/ عواطف يوسف ،وكانت تعمل مدير معهد الدراسات المصرفية ، www.Futuressc.net.

(6) وهي الأستاذة/ نجاة حسن محمد صالح ، www.Sudan.gov.sd .

(7) الاتحاد العام للمرأة السودانية ، المرأة السودانية ، حقائق وأرقام سنة 2006م ، ص21-22.

جدول رقم (20) [1]

الــــدرجـــة	عــدد الإنـــاث
الأول الخاص	21
الثاني الخاص	2
الثالث الخاص	6
الأولى	46
الثانية	105
الثالثة	244
الرابعة	397
الخامسة	837
السادسة	76
السابعة	1905
الثامنة	1792
الثامنة/التاسعة	1461
التاسعة	4592
العاشرة	1759
الحادية عشر	282
الثانية عشر	1541
الثانية عشر/الثالثة عشر	1
الرابعة عشر	1640
الرابعة عشر / الخامسة عشر	871
السادسة عشر	4
أستاذ مشارك باحث	3
الإجمـــــــالي	17.619

جدول رقم (21)[2]

الــــوزارة	عــدد الإنـــاث
وزارة الصحة الاتحادية	8781
وزارة المالية	4348
وزارة الري والموارد المائية	642
وزارة العدل	640
وزارة الزراعة	399
وزارة الخارجية	117
مجلس الوزراء	330
الثروة الحيوانية	429
وزارة التربية والتعليم	254
وزارة البيئة والتنمية العمرانية	156
وزارة العمل والخدمة/العامة	342
وزارة الثقافة	162
وزارة الشباب والرياضة	159
مقر الشباب والأطفال	33
وزارة التجارة الخارجية	134
وزارة الرعاية الاجتماعية	101
وزارة الصناعة	83
وزارة الإعلام والإتصالات	95
وزارة التعاون الدولي	69
وزارة الإرشاد والأوقاف	49
وزارة النقل	54
الإجمـــــــالي	17.377

[1] ، 2) الاتحاد العام للمرأة السودانية ، المرأة السودانية حقائق وأرقام ، 2006، ص21.

نلحظ أن المرأة السودانية قد أسهمت بالمشاركة السياسية الفاعلة وبصورة واسعة في مختلف مجالات الحياة ، وتميزت بوعيها وإدراكها لحقوقها السياسية ، وحصولها على فرص عمل في الوظائف العامة والمناصب العليا.وإذا كانت مشـــاركة المـــرأة الـــسودانية على المستوى الاتحادي قد أخذت طابعاً مميزاً ، فإن المراة السودانية قد أسهمت أيضاً على المستوى الولائي بصورة فاعلة وفي مختلف المواقع القيادية ، فشغلت الوزارات الولائية ، والوحدات المحلية بنسب تتفاوت من ولاية إلى أخرى[1] ، بل أن نسبة العاملات فاقت نسبة الرجال في بعض الوزارات الولائية[2].ومن حيث المبدأ يرى القطاع النسائي في السودان أن اشتراك النساء في الجهاز التنفيذي أو زيادة عددهن في الحكومة لا يعني المشاركة الحقيقية للمرأة ، بقدر ما يعكس تقدير المرأة ووعيها إدراكاً لدورها ، وهو ما يمكن أن يكون مدخلاً لإكساب المرأة المزيد من الحقوق ولتحقيق مشاركة سياسية حقيقية وواسعة لها[3].

وبالنظر إلى الواقع السوداني يمكن القول أن الدولة السودانية قد اتخذت جميع مايقتضي الحال اتخاذه من تدابير للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها على أساس تساوي في نفس الحقوق ولا سيما الحق في العمل بوصفه حقاً غير قابل للتصرف لكل البشر ، والحق في التمتع بنفس فرص التوظيف وممارسة الحقوق السياسية.

الفرع الثاني: المشاركة في السلك القضائي

بالنظر إلى الجدول رقم (22) الذي يبين عدد النساء في الهيئة القضائية السودانية

جدول رقم (22)

المستـــــوى	عـدد الإنـــاث
قاضي محكمة عليا	7
قاضي استئناف	12
قاضي محكمة عامة	10
قاضي درجة أولى	25
قاضي درجة ثانية	5

(1) مثل وزارة الشؤون الاجتماعية في الولاية الشمالية.

(2) حتى عام 2006م يوجد عدد (100) امرأة في السلطة ومواقع القرار في الولاية الشمالية ، وبلغ عدد النساء العاملات في ولاية نهر النيل وعلياتها المختلفة (7899) داخل الهيئة ، و(2244) خارج الهيئة بمجموع كلي (10143) امرأة ، (وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ملامح ولاية ، ص35 ، 83.

(3) الأستاذة/ رجاء حسن خليفة ، النسبة المخصصة للمرأة بالبرلمان ، التجربة والتقييم ،http://www.womengateway.com .

نلاحظ أن المرأة السودانية وفقاً لقانون الهيئة القضائية تتولى القضاء مطلقاً في جميع درجاته وأنواعه الجنائي والمُدني ، والإداري ، ومحاكم الأحوال الشخصية[1].

بل أن القاضيات في محاكم الأحوال الشخصية للمسلمين لديهن جميع الاختصاصات المنصوص عليها في قانون الأحوال الشخصية[2].

وقد تقلدت خلال العقد الماضي مناصب رفيعة في السلطة القضائية ، وتبوأت منصب قاضي وقاضي محكمة عليا ، وحتى عام 2004م بلغ عدد القاضيات حوالي (108) قاضية في جميع درجات التقاضي[3] ، منهن سبعة قاضيات تم ترفيعهن إلى المحكمة العليا وهناك سبعين قاضية يشغلن مستويات مختلفة في السلك القضائي إضافة إلى أثنى عشر قاضية عضواً في محكمة الاستئناف ، احداهن رئيس دائرة القضاء بالخرطوم شمال ، وهناك قاضيات مشرفات على المحاكم.وحرصاً على تواجد المرأة في وظيفة القضاء تم مؤخراً تعيين أربع من النساء ضمن دفعة المساعدين القضائيين ، وهناك عدد مقدر من النساء يُعملُن بديوان النائب العام كمستشارات قانونيات بمختلف الدرجات ، وتبلغ نسبتهن (20%)[4] ، فإذا اعتبر منصب المستشارة القانونية ووكيلات النيابة جزء من القضاء فإن عدد النساء يساوي أكثر من (65%) من العاملين بالهيئة القضائية ووزارة العدل ، إضافة إلى وجود محاميات يعملن بصورة مستقلة أو يتبعن شركات ومشاريع خاصة[5].

الفرع الثالث: المشاركة في السلك الدبلوماسي

بلغت نسبة النساء السودانيات العاملات في السلك الدبلوماسي (The diplomatic body) (5.3%) عام 1991م ومنذ 1995 وحتى 2001م ، كانت أعلى نسبة (23.1%) وأقلها (10.5%).وكانت قد عينت أول امرأة سودانية سفيرة بالخارجية عام 2004م

([1]) أ. نازك الملائكة ، التمكين السياسي للمرأة في السودان ، الملتقى الديمقراطي الأول ، ص122.

([2]) فريدة إبراهيم حسين ، تولي المرأة القضاء في السودان ، www.addlinkat.com، والمذكورة تولت قاضي المحكمة العليا الاتحادية ، وقبلها تولت رئاسة الجهاز القضائي لولاية الخرطوم في الأعوام 92-94م وهو أكبر جهاز قضائي في السودان ، وبه (116) محكمة باختلاف أنواعها ، وبه أكبر محكمة استئناف يبلغ عدد قضاتها (63) قاضياً وقاضية.

([3]) رباب أبو قصيعة (وكيل وزارة العمل) ، أضواء على عمل المرأة www.Alsahaf.infe.

([4]) تقرير المرأة السودانية ، الواقع والتحديات والآفاق ، وزارة الرعاية الاجتماعية ، اكتوبر 2006م ، ص11-12.

([5]) المرأة السودانية حقائق وأرقام ، الاتحاد العام للمرأة السودانية ، 2006م ، ص26.

أعقبتها سفيرة من جنوب السودان في أوغندا وأخرى شمالية في اليونان وأخرى في بعثة السودان بالأمم المتحدة[1]. وبالنظر إلى الجدول رقم (23) الذي يبين عدد العاملات في السلك الدبلوماسي حتى عام 2005م[2]:

جدول رقم (23)

البيـــــــان	عـدد الإنـــاث
سفيرات	3
وزير مفوض	6
مستشار	6
سكرتير أول	3
سكرتير ثاني	6
سكرتير ثالث	8
الإجمـــــالي	32

نـــلاحظ أن عدد النســـاء العـــامـــلات في وزارة الخارجية بلغ حتى عام 2005م (120) امـــرأة ، (88) منهن يعملن في رئاسة الوزارة و (32) منهن يعملن في البعثات الدبلوماسية ، منهن (3) سفيـــرات و (6) وزيـــر مفـــوض ، ولم يقف الأمر عند هذا العدد بل حصل تحسن نسبي بالنسبـــة للسكرتيـــرين الثالث والثاني الذين يمثلون بداية السلم الوظيفي في العمل الدبلوماسي[3].

([1]) أ. نازك الملائكة ، التمكين السياسي للمرأة في السودان ، الملتقى الديمقراطي الأول ، ص122.

([2]) المرأة السودانية حقائق وأرقام ، الاتحاد العام للمرأة السودانية ، 2006م ، ص27.

( ) د. حسنات عوض ساتي ، الرؤية المستقبلية للعلاقات الخارجية ، المؤتمر القومي السابع لإتحاد عام المرأة ، 18-2007/5/19م ، .www.swgu.org

المطلب الثاني

مشاركة المرأة السودانية في المجالس الولائية والوطنية

الفرع الأول: المشاركة في السلطة التشريعية الولائية (The loyal chamberas)

اعتمد السودان هيكلاً حكومياً اتحادياً جديداً فجرى تقسيم البلاد إلى (26) ولاية ولكل ولاية عاصمة وحاكمها الخاص ومجلسها التشريعي وجهازها الإداري التنفيذي ، وتمارس الأجهزة الولائية السلطة في حكم الولاية وضمن إداراتها ورعاية مصالحها وأمنها ونظامها العام ، وتمارس الأجهزة الاتحادية تخطيطاً وتشريعاً وإنفاذاً في نظم الانتخابات العامة للمؤسسات الدستورية الاتحادية والولائية والمحلية.

وكان قد صدر أول قانون للحكم المحلي عام 1991م في عهد الإنقاذ ، وفيها تم تقسيم الجمهورية إلى (9) ولايات و (69) محافظة منها ثلاث محافظات بالجنوب وسميت المجالس محليات وعددها (219) محلية.

وفي عام 1993م قسمت الــ (9) ولايات إلى (26) ولاية ، كما قسم إقليم دار فور إلى ثلاث ولايات وإجمالي المحافظات (118) محافظة والمحليات (531) محلية ، وفي عام 2001م بلغ عدد المحافظات (127) محافظة والمحليات إلى (674) محلية ، وفي عام 2002م كان عدد المحافظات (127) محافظة وقلصت المحليات إلى (534) محلية ، وفي عام 2003م صدر القانون الأخير بالإبقاء على الولايات (26) ولاية وتم إلغاء المحافظات والمحليات ، وتم تكوين محليات جديدة على رأسها معتمد عددها (134) محلية ، وأصبح مسمى المحليات القديم وحدة إدارية[1].

وبالنظر إلى الجدول رقم (24) الذي يبين حجم مشاركة المرأة في المجالس التشريعية الولائية[2].

---

(1) www.Sudan.gov.sd.

(2) وزارة الرعاية الاجتماعية وشؤون المرأة والطفل السودانية ، مشروع تمكين المرأة وإدماج النوع الاجتماعي ، كتاب "المرأة السودانية ، ملامح ولاية" ، 2006م ، www.welfare.gov.sd.

جدول رقم (24)

م	الولاية	عدد النساء	ملاحظات
1	النيل الأبيض	3	
2	الشمالية	14	
3	البحر الأحمر	3	
4	بحر الجبل	-	
5	نهر النيل	9	
6	النيل الأزرق	5	
7	جنوب كردفان	11	
8	القضارف	-	
9	غرب بحر الغزال	-	
10	الخرطوم	23	

يمكن الإشارة إلى الملاحظات التالية:

– بالنسبة لـولاية النيل الأبيض فقد أعطي المشرع في الولاية للمرأة نسبة (10%) من مقــاعد المجلس التشريعي البالغ عددهم (36) ، ونسبة (2%) في اللجان الشعبية ، وتشارك (8) نساء في المنظمات التطوعية.

– وأما بالنسبة للــولاية الشمــالية فحتى عام 2006 بلغ عدد النساء في عضوية المجلس التشريعي للولاية (14) امرأة ، وامرأة مستشارة للمجلس التشريعي ، وعدد (8) نساء في مجالس المحليات.

– وفي ولاية البحر الأحمر كان هناك تخصيص نسبة (10%) للمرأة من جملة المقــاعد المخصصة للولاية خلال الدورات السابقة والدورة الأخيرة 2001م للمجلس التشريعي ، وقد نالت نصيبها المقرر رغم وجود فرصة متاحة للمرأة للدخول في المجلس عبر القطاعات والفعاليات الأخرى من نساء الشرق ، وكان عدد المقاعد المخصصة للنساء في الدورة الأولى (4) ، وكان التمثيل الفعلي بعدد (4) نساء ، مع دخول امرأة واحدة من خلال مقاعد الخريجين ، وفي الدورة الثالثة كان العدد المقرر (3) مقاعد ، ومثلته (3) نساء.

– ويلاحظ أنه خــلال الدورتين السابقتين كان دخول المرأة للمجلس التشريعي بالولاية بالوفاق ، أما الدورة الأخيرة فكان الدخول بالانتخاب من خلال صناديق الاقتراع ، وكانت المنافسة بين (17) امرأة أمام ثلاث مقاعد ، مما يؤكد وعي المرأة في الولاية بحقها في هذه المقاعد وضرورة دخولها للمجلس لمناصرة قضايا المراة في الولاية[1].

([1]) المرأة السودانية ، ملامح ولاية ،وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، ص 35-36.

– أما ولاية بحر الجبل فلا يوجد مشاركة للمرأة فيها ، وهذا يرجع إلى الاعتقاد بأن المرأة كثيرة التسيب عن العمل والأعذار ، وعدم مقدرتها على تحمل أعمال العنف وعدم ثقتها بنفسها والتخوف من المسئولية ، إضافة إلى عدم الإطلاع والاستماع إلى الأجهزة الإعلامية لمتابعة التطورات القومية والعالمية.

– ولاية نهر النيل تبرز مشاركة المراة فيها بوجود عدد (9) نساء داخل الهيئة ، وعدد (6) نساء خارج الهيئة.

– وفي ولاية النيل الأزرق شاركت المرأة في العمل السياسي مشاركة فاعلة ، ولعبت دوراً هاماً في تشكيل الساحة السياسية ، واستطاعت أن تثبت جدراتها من خلال تمثيلها في المجلس التشريعي بعدد (5) عضوات من بين (36) عضواً[1].

– بعد تقسيم إقليم كردفان الكبرى إلى ثلاث ولايات منها جنوب كردفان حظيت المرأة بمشاركة سياسية تمثلت في دخولها المجلس التشريعي بالولاية ، أمانة المرأة بالمؤتمر الوطني ، اتحاد المرأة ، رابطة المرأة العاملة ، غير أنه ومقارنة بالولايات الأخرى تعد هذه المشاركة ضعيفة ، بجانب غيابها التام عن مواقع اتخاذ القرار ، والوظائف القيادية العليا ، والجدول رقم (25) يوضح مشاركة المرأة في المجلس التشريعي على المستوى الولائية[2].

جدول رقم (25)

دورة المجلس	عدد الأعضاء	
	ذكور	إناث
95-1998م	58	2
99-2001	53	6
2003-2004	32	3
المجموع	143	11

– وفي ولاية القضارف فقد شاركت المرأة بالمقاعد المخصصة لها في المجلس التشريعي على مستوى الولاية ، وبعضهن نزلن لدوائر جغرافية ، وفازت بالتزكية ، وبلغت نسبة تصويت المرأة (65%) أكثر من نسبة تصويت الرجال.

(1) المرجع نفسه ، ص 62 ، 68.

(2) المرأة السودانية ، ملامح ولاية ،وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، ص75.

– وبالرغم من ظهور كثير من القيادات النسوية بالولاية إلا أنهن لم يجدن حظهن من تقلد المناصب الدستورية والولائية[1].

– أما في ولاية الخرطوم فقد شاركت المرأة في المجلس التشريعي على مستوى الولاية في فترات مختلفة وكان نصيبها كما هو موضح في الجدول رقم (26).

جدول رقم (26)

الفتـــرة	عدد النساء
95 – 1998م	6
99 – 2002م	8
2003 – 2005م	4
2005- الآن	5
المجموع	23

وخلال مشاركتها في هذه المجالس التشريعية تقلدت رئاسة عدد من اللجان مثل:

– رئيس اللجنة القانونية.

– رئيس لجنة خدمات التعليم والصحة.

إضافة لتقلدها رئاسة عدد من الشعب داخل المجلس التشريعي.

– وأما في ولاية غرب بحر الغزال فقد أدى تأخر تعليم البنات إلى تأخر دور المرأة ومشاركتها في العمل السياسي ومواقع اتخاذ القرار ، إضافة إلى حجم الأضرار التي أصابت ولايات الجنوب جراء الحرب ، فقد عانت المرأة بالولاية مرارة إفرازات الحرب ، ولم يكن للمرأة دور يذكر في المجتمع والعمل السياسي ولكونها حظيت بنصيب أوفر من التعليم ، مما أتاح لها فرصة المشاركة في العمل العام والدخول إلى المجال السياسي ، فشاركت وتشارك في الانتخابات في الولاية بفاعلية وإيجابية للإدلاء بصوتها ، وتقلدت منصب دستوري واحد ، وشاركت في اللجان الإدارية[2].

وإلى حين إجراء الانتخـــابات ، يعين رئيس الجمهـــورية أعضـــاء مجلس الولاية وحكام الولايات بالتشاور مع نائبيه ، وتتوزع مقاعد مجالس الولايات التشريعية على النحو التالي (70%) من مقـــاعد المجـــالس التشريعية في الولايات الشمالية محجوزة لحزب المؤتمر الوطني ، و (70%) من مقاعد الولايات الجنوبية محجوزة للحركة الشعبية لتحرير السودان ، ويحصل كل من هذين الحزبين على (10%) إضافية من المقاعد التشريعية في مجالس الحزب

(1) المرجع نفسه، ص83.

(2) المرأة السودانية ، ملامح ولائية ،وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، ص110.

الأخر ، بينما تحصل القوى السياسية الأخرى على (20%) من مقاعد المجالس التشريعية في الشمال و الجنوب[1].

الفرع الثاني: المشاركة في السلطة التشريعية الوطنية

منذ قيـام نظام الإنقـاذ الوطني في 30 يونيو 1989م تم تكوين أربعة مجالس وطنيـة[2] (The National elections) وجـد المجلس الـوطني الانتقـالي الأول (1992-1996م)[3] ، وبلغت عضويته (306) عضو ، ثم انتخب المجلس الوطني الثاني عام (1996-1999م) ، بلغت عضويته (400) عضو[4] ، وأنتخب المجلس الوطني الثالث (2001-2005م) وبلغت عضويتة (360) عضواً[5]. وبعد توقيع اتفاقية السلام السلام الشامل في 2005/1/9م ، تم تكوين المجلس الوطني الرابع من (450) عضواً[6].وبالنظر إلى الجدول رقم (27) الذي يبين عدد النساء في المجلس الوطني خلال المجالس الأربعة من عام 1989 -2005م[7].

جدول رقم (27)

السنة	المؤسسة التشريعية	عدد الأعضاء	عدد الرجال	عدد النساء	النسبة	ملاحظات
1989	الجمعية التأسيسية	261	259	2	%0.8	
1992	المجلس الوطني الانتقالي	300	275	25	%10	
1996	المجلس الوطني	400	379	21	%5.3	
2001	المجلس الوطني	360	325	35	%9.7	
2005	المجلس الوطني الانتقالي	450	369	81	%18.8	5رئيسات لجان

يتضح أن ثورة الانقاذ الوطني منحت المرأة (25) مقعداً في المجلس الوطني الانتقالي 1992-1996م.

- حصول المرأة على (21) مقعداً في انتخابات 1996م ، منها (14) من مؤسسات القطاع النسائي ، والباقي عبر الدوائر الانتخابية ، وفي هذه الانتخـابات

(1) جمهورية السودان ، الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (184) ، البنود (1 ، 2).

(2) الاتحاد العام للمرأة السودانية ، المرأة السودانية ، حقائق وأرقام ، ص31.

(3) ترأس المجلس الوطني الأول السيد/ عقيد ركن محمد الأمين خليفة ، من مواليد عام 1948م ، ولاية غرب كردفان.

(4) ترأس المجلس الوطني الثاني السيد/ د. حسن عبدالله الترابي ، من مواليد 1932م ، مدينة كسلا.

(5) ترأس المجلس الوطني الثالث الاستاذ/ أحمد إبراهيم الطاهر ، من مواليد المزروب ، ولاية كردفان.

(6) ترأس المجلس الوطني الرابع الاستاذ/ أحمد إبراهيم الطاهر.

(7) الاتحاد العام للمرأة السودانية ، المرأة السودانية حقائق وأرقام ، ص31 ، المرأة السودانية ، الواقع الملامح والأفاق ، ص12.

كـــانت مشاركة المرأة في الترشيح فاعلة ، حيث بلغ عدد المرشحات في الدوائر الجغرافية (13) مرشحة من بينهن (9) مرشحات في الولايات الشمالية أي بنسبة (1.33%) ، وبالنسبة لمشاركتها في الاقتراع ، فقد تراوحت نسبة المقترعات بين (30%) و(60%) من النساء المسجلات ، وقد بلغ المتوسط العام (42.9%) من النساء المسجلات.

كما شهد العام 1996م إجراء انتخابات رئاسية وكانت نسبة المشاركة الشعبية (55%) من الذكور والإناث[1].

ويعد الدستـــور السوداني لعام 1998م من أهم العوامل في دعم مشاركة المرأة السودانية ، حيث حدد نسبة (10%) كحد أدنى لمشاركة المرأة في المجالس التشريعية على كافة المستويات الاتحادية ، كما خصصت (25%) من مقاعد لجان مجالس الحكم الشعبي المحلي للمرأة.

وعلى ضوء ذلك فقد كان المجلس الوطني خلال الفترة من 2000-2004م يتألف من (360) عضواً ينتخبون لولاية مدتها أربع سنوات ،وتخصص (25%) من المقاعد للنساء وخريجي الجامعات وممثلي الاتحادات المهنية ولأصحاب المهن العلمية والفنية الرفيعة.

وينتخب (270) عضواً بالانتخاب الشعبي المباشر ، بينما ينتخب المؤتمر الوطني (الأعضاء الـــ (90) الباقيين على النحو التالي:

35 عضواً يمثلن النســـاء بالانتخـــاب الخاص ، بحيث تمثل كل ولاية بنـــائبة واحدة إلا الولايات الثلاث الأكثر سكاناً فتمثل بثلاث نائبات ، والولايات التي تليها بنائبتين وتوزعت باقي دوائر الانتخاب الخاص على (26) دائرة للمعلمين وخريجي الجامعات و(29) دائرة لممثلي الاتحادات المهنية في البلاد[2].

وإلى جانب مشاركتها في عضوية المجالس الوطنية المختلفة تولت المرأة مهام قيادية داخل بعض المجالس التشريعية ، ففي الجمعية التأسيسية الثالثة 1989م ، تولت رئيسة اللجنة الوطنية التربية والتعليم ، وفي المجلس الوطني عام 1992م ، تولت رئيسة لجنة الشئون الاجتماعية ، وفي المجلس الوطني عام 1996م تولت منصب رائد مداولات رئيس لجنة الصناعة ورئيس لجنة تنمية المجتمع.

([1]) أحوال المجتمع المدني والمشهد السياسي والأقليات في السودان ، www.libya-aforum.org.

([2]) جمهورية السودان ، الدستور السوداني لعام 1998م ، المادة (67).

وفي عام 2001م تولت رئيسة لجنة السلام ورئيس لجنة تنمية المجتمع بالمجلس الوطني ، وفي عام 2005م تولت رئاسة خمس لجان مختلفة.

وقد انعكست زيادة الوعي في زيادة مشاركة المرأة في التصويت، بل تفوقت نسبة مشاركتها على نسبة مشاركة الرجال.

وخلال الفترة ما بين 13 وُ 23 ديسمبر 2000م تم إجراء انتخابات رئاسية وبرلمانية في السودان ، وبلغ عدد الناخبين (8.351.273) ناخباً وناخبة.

وكانت نسبة المشاركة الشعبية (86%) ممن يحق لهم الانتخاب ، وفي هذه الانتخابات فاقت نسبة تصويت النساء في كل ولايات السودان (96%) ، من عدد المسجلات من الإناث[1].

وتشير الإحصائيات أن نسبة المرأة في التصويت (Voting) إلى نسبة المسجلات بلغت في ولاية الخرطوم (96%) مقارنة بـــ (66%) للرجال من مجموع المسجلين[2].

ومن مدلولات الجدول ارتفاع نسبة مشاركة المرأة البرلمانية من (0.7%) في الجمعية التأسيسية عام 1998م إلى (18.8%) في المجلس الوطني عام 2005م ، مما يعني أن هناك تصاعداً في نسبة مشاركة المرأة في الجهاز التشريعي[3].

وهي نسبة تعكس مدى إعداد المراة وقابليتها ووعيها ودورها الفعال في العملية السياسية في السودان ، لأن المشاركة في العملية الانتخابية تعكس سلوكاً سياسياً وحضارياً.

ولو أن مشاركة المرأة تتم بنظام التعيين والكوتا (Cuota discipline) والدوائر الخاصة لكنها الوسيلة الأمثل للمنافسة العامة في الدوائر الجغرافية مستقبلاً.

ويلاحظ أن مشاركة المرأة في الأنظمة غير الحزبية في السودان هي اكبر مقارنة بمشاركتها في النظم الحزبية ، فمثلاً في الحكومة الديمقراطية الحزبية 1986-1989م ، لم يكن هناك سوى عضوتين فقط في البرلمان ، بينما في عهد ثورة الإنقاذ كان عدد

([1]) أحوال المجتمع المدني والمشهد السياسي والأقليات في السودان، www.libya-aforum.org .

([2]) رجاء حسن خليفة ، النسبة المخصصة للمرأة بالبرلمان ، التجربة والتقييم ، http://www.womengateway.com.

([3]) لمياء ابراهيم بدري ، الفجوة النوعية في الممارسة السياسية ، ورقة مقدمة لورشة عمل بمجموعة المبادرات النسائية حول الفجوة النوعية ، المنعقدة بقاعة الشارقة ، من 24-2004/2/26م.

النساء في المجلس الوطني الانتقالي لعام 1994م هو (25) عضوة و (35) عضوة في المجلس الوطني المنتخب في عام 2000م.

وبعد توقيع إتفاقية السلام الشامل لعام 2005م ، وبموجب الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، فإن الهيئة التشريعية القومية تتألف من مجلسين هما المجلس الوطني ومجلس الولايات ، ويتالف المجلس الوطني من (450) عضواً يعينهم رئيس الجمهورية خلال المرحلة الانتقالية بالتشاور مع نائبه الأول ، وبحسب الدستور توزع مقاعد المجلس الوطني على النحو التالي:

حزب المؤتمر الوطني: (52%) ، منهم (49%) شماليون ، (3%) جنوبيون.

الحركة الشعبية لتحرير السودان: (28%) ، منهم (21) جنوبيون ، (7%) شماليون.

القوى السياسية الشمالية الأخرى (المعارضة): (14%) ، والقوى الجنوبية الأخرى (6%) ، ومجلس الولايات الذي يتألف من ممثلين اثنين ينتخبهم المجلس التشريعي لكل ولاية[1].

وقد جاء المجلس الوطني الانتقالي 2005م ، بالتعيين وفقاً لاتفاقية السلام الشاملة التي صدر بموجبها الدستور ونص على قضية مساواة النساء والرجال في الحقوق والواجبات بصورة واضحة ، كما أشار بصورة إجمالية للانتخابات القادمة في أن تكون ديمقراطية وحرة ونزيهة ، وقد استفادت الحركة النسائية بالسودان من الإرادة السياسية لطرفي الاتفاقية (المؤتمر الوطني والحركة الشعبية) ، فقد تعهد كل منهما بتخصيص نسبة (25%) من نصيبه لمشاركة المرأة ، وقد أوفيا بعهدهما بنسبة (85%) من التزاماتهما ، فدخلت (81) برلمانية وهي أكبر كتلة نسائية برلمانية في تاريخ السودان ، وجاءت المشاركة شاملة لقوى سياسية أخرى داخل البرلمان أو خارجه[2].

([1]) جمهورية السودان ،الدستور القومي الانتقالي لسنة 2005م ، المادة (83).

([2]) رجاء حسن خليفة النسبة المخصصة للمرأة في البرلمان ، التجربة والتقييم ، 2007م ،www.womengateway.com .

المطلب الثالث

مشاركة المرأة السودانية في منظمات المجتمع المدني

منذ إجازة دستور عام 1998م الذي يتضمن الحقوق الأساسية المدنية والسياسية اتسعت مساحة الحريات وصار السودان ينعم بذخيرة ضخمة من روح العمل الطوعي أو ما يسمى حديثاً في أدبيات التنمية "رأس المال الاجتماعي".

حيث أعطى الدستور للجنسين حق التنظيم للأغراض السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والمهنية دون تمييز ، كما أن قانون نقابات عمال السودان كفل للمرأة حق العمل للأغراض النقابية على كل المستويات ، حيث يعتبر المجتمع المدني أحد المرتكزات الثلاثة للحكم الراشد الذي يتكامل فيه دور الدولة والقطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني وعصبها العمل الطوعي الذي يقوم على حقوق الإنسان وأهمها حرية الرأي والتعبير والتنظيم[1].

وقد برزت مشاركة المرأة السودانية الفعلية في منظمات المجتمع المدني بعد انعقاد مؤتمر (دور المرأة في الانقاذ الوطني) ، خلال الفترة 20-31 يناير 1990م ، الذي يهدف إلى توسيع مشاركة المرأة في العمل النسوي الجماهيري ، وكان من توصيات المؤتمر قيام تنظيم جديد باسم الاتحاد العام للمرة السودانية[2].

وعلى أثر ذلك نشطت المرأة في المشاركة السياسية من خلال هذا الاتحاد الممثل الشرعي للمرأة السودانية الذي يضطلع بحملات التوعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية لحث المرأة السودانية على المشاركة في العمل وضمان تمثيلها في الأجهزة المختلفة بالدولة وإعداد القيادات النسوية الفاعلة في كل المجالات الحيوية[3].

([1]) د. عبدالرحيم أحمد بلال ، العمل الطوعي في السودان ، ورقة مقدمة في "مؤتمر العمل الطوعي والعون الإنساني في السودان" والمنعقد في الخرطوم ، (قاعة الصداقة) ، خلال الفترة 29/5-2000/5/31م.

([2]) وبالمقابل قامت أحزاب المعارضة السودانية بتكوين ما يسمى "التجمع النسائي الوطني الديمقراطي أنظر: أ. نازك الملائكة ،التمكين السياسي للمرأة في السودان ،الملتقى الديمقراطي الأول للمرأة العربية ، (التمكين السياسي للنساء خطوة ضرورية نحو الإصلاح السياسي في الوطن العربي) ، 11-13 ديسمبر ، 2004م ،صنعاء ، اليمن ، منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، الطبعة الأولى ، ابريل ، 2005م ،ص119.

([3]) أ.رجاء حسن خليفة، النسبة المخصصة للمرأة بالبرلمان، التجربة والتقييم، ورقة عمل مقدمة في 2007/5/22م، www.womengateway.com.

ولا شك أن التحولات السياسية قد أدت خلال عقد من الزمان إلى تغيرات جذرية في جمهورية السودان سواء من ناحية التشريعات القانونية أو الاتفاقيات السياسية وقد خلفت هذه التحولات أوضاعاً جديدة تتعلق بدور الحكومة والكيانات المهنية والمجتمعية العاملة فيها وإعادة صياغة العلاقات فيما بينها ، كما أن اتساع حجم المجتمع السوداني وزيادة الطلب على الخدمات كماً ونوعاً ، والإلحاح في المشاركة ابتداءً من رسم السياسيات العامة التي تهم المواطن والمجتمع الصغير الذي يعيش فيه ، ساهم في بروز وإنشاء مؤسسات المجتمع المدني كشريك أساسي للحكومة في تحمل المسئولية في ظل ظروف سياسية ضاغطة وتطلعات وطلبات متزايدة ، من منطلق تضافر الجهود واستغلال الطاقات المتاحة عند كل قطاعات المجتمع ، تصب في صالح المجتمع والإدارات الحكومية في آن واحد.

ولقد لعبت المنظمات الطوعية الوطنية دوراً مشهوداً ، وتعددت مجالات النشاط الطوعي وتنوعت. كما ساهمت التنظيمات النسوية والجمعيات الطوعية التي اهتمت بالمرأة أو كونت لها إدارات بالمرأة في أعمال عديدة وفي مختلف المجالات ، إضافة إلى الجمعيات النسوية المتخصصة التي يزداد فيها نشاط المرأة وفي مجالات جديدة ، كالتوعية بالحقوق وإجراء البحوث حول المرأة والتدريب لها في العمل القيادي ، وتنظيم الجمعيات ، ومن خلال هذه الجمعيات استطاعت النساء من أن تعمل في المواقع القيادية بمساحة أوسع [(1)].

ومن هذه المنظمات على سبيل المثال الجمعيات العلمية التي تتصدى لمشاركة المرأة في العمل السياسي من منظور علمي والجمعيات ذات التوجهات السياسية التي تعمل من منطلق حماية حقوق المرأة والإنسان ، وتتصدى للانتهاكات التي تتعرض لها المرأة ، أي أنها تعمل من أجل المشاركة السياسية المستندة على تحقيق الديمقراطية المستدامة[(2)].ومما يعني أن هذه التنظيمات النسوية تعمل جميعها للدفاع عن حقوق المرأة

([1]) السيدة عــواطف مصطفى عبد الحليم ، مشـــاركة المرأة الســـودانية في مواقع اتخـــاذ القـــرار ، الندوة الإقليمية حول النوع الاجتماعي ، تونس ، 20-2002/10/22م.

([2]) د. أمنة الصادق بدري ، مشاركة المرأة السودانية في العمل السياسي ، الجهود والمعوقات والتدابير ، ورقة عمل مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية حول (النوع الاجتماعي والتحول الديمقراطي في الوطن العربي) ، 11-2002/3/13م ، المركز الإقليمي للأمن الانساني ، المرأة العربية والمشاركة السياسية ، www.awapp.org، عمان ، الأردن.

السياسية ، وتنمية قدراتها ، واحداث تغير في مفهوم الدور التقليدي للمرأة ومحاربة كل القيم التي تعمل على دونية المرأة[1].

وفي الآونـــة الأخيرة ازداد عدد المنظمات النسوية الفاعلة والمنظمات التطوعية النسوية ، مما يشكل دفعة قوية ومكاسب إضافية لتمكين المرأة بالإضافة إلى إنشاء شبكات نسوية تمثل شراكة بين مؤسسات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني[2].

وقد انتظمت المرأة في منظمات المجتمع المدني النسائية في كل أنحاء السودان لتصل لأكثر من سبعمائة منظمة من بين 1200 منظمة مسجلة لدى مفوضية العون الإنساني، بجانب مشاركتها بالعمل في المنظمات والاتحـــادات المهنية والنقابية التي تنظم داخل مؤسسات الخدمة العامة خدمة لقضايا العاملين ووصلت النسبة في مرحلة الوحدة النقابية إلى (10%) في كل مستويات الهياكل ، وبلغت نسبة النساء في مجالس إدارات المنظمات الأهلية المختلطة (36.4%) ونسبتهن من إجمالي العضوية (94.6%)[3].

ومن أهم المنظمات التي تتواجد فيها المرأة النقابات العمالية إذ تزيد عضويتها عن المليون وتتميز بدرجة تنظيم عالية[4] ، ولا شك أن مســـاهمة المـــرأة في مجال العمل النقابي قد حقق العديد من المكاسب العمالية ، سواء عبر النقابات أو عن طريق الحركة النسوية ،أو جمعية المرأة العاملة المتحدثة باسم المرأة العاملة ،ففي نقابات عمال السودان في مجالات الزراعة والغابات والثروة الحيوانية يوجـــد (3) نســـاء من أصل (85) عضواً في اللجنة التنفيذية ، و(3) نساء في المكتب التنفيذي من أصل (65) عضواً والعدد الأكبر لتمثيل النساء النقابي يوجد في نقابات العاملين في التعليم ، إذ تمثل النساء

---

(1) د. عثمان سراج الدين فتح الرحمن ، أ. اكرم عبدالقيوم عباس ، الحركات الاجتماعية في السودان ، ورقة توثيقية تحليلية ، (العالم الثالث) 2005م.

(2) ومن ذلك قيام الاتحاد العام للمرأة السودانية بتكوين الشبكة النسائية للسلام والوحدة ، وهذه الشبكة تضم فوق (60) منظمة وجمعية.

(3) قاعدة بيانات الشبكة العربية للمنظمات الأهلية ، التمكين السياسي للمرأة العربية ودور المؤسسات الأهلية 2007/5/22م ، http://www.womengateway.com.

(4) د. عبدالرحيم أحمد بلال ، العمل الطوعي في السودان ، ورقة مقدمة في "مؤتمر العمل الطوعي والعون الإنساني في السودان" والمنعقد في قاعة الصداقة ، الخرطوم ، خلال الفترة 29-2000/5/31م.

نسبة (6%) من (100) عضو باللجنة التنفيذية ، و (13%) في المكتب التنفيذي ، أما في الاتحاد العام للعاملين بالسودان فإن نسبة تمثيل النساء (3.2%) من أصل (125)[1].

وقد أجــاز الاتحاد العام لنقابات عمال السودان في اجتماعه المنعقد في أغسطس 2005م ، رفع نسبة مشاركة المرأة في الهياكل النقابية إلى مستويات تصل إلى (25%) لتناسب انتشارها في مواقع العمل ، كما أضيفت أمانة خاصة للمرأة في هياكل الاتحاد بجانب مشاركتها في الأمانات الأخرى[2].

وبالنظر إلى الجدول رقم (28) الذي يبين حجم مشاركة المرأة في الدورة النقابية 2006- 2011م على مستوى الاتحاد العام لنقابات عمال السودان.

جدول رقم (28)

البيان	العدد الكلي	عدد النساء
المؤتمر العام	-	57
اللجنة المركزية	-	25
المجلس العام	63	10
المكتب التنفيذي	26	5

والجدول رقم (29) الذي يبين حجم مشاركة المرأة العاملة في العمل النقابي الدورة النقابية 2006-2011م على مستوى النقابات العامة والاتحادات الولائية.

جدول رقم (29)

النقابات العامة والاتحادات الولائية	العدد الكلي	عدد النساء
المكاتب التنفيذية لعدد (22) نقابة	594	63
المكاتب التنفيذية لعدد (25) اتحاد ولائي	625	125

يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- ارتفاع نسبة مشاركة المرأة في الهيــاكل النقابية سواء على مستوى الاتحاد العام لنقابات عمال السودان ، أو على مستوى النقابات العامة والاتحادات الولائية ، فإذا

([1]) السيدة/ عواطف مصطفى عبدالحليم ، مشاركة المرأة السودانية في مواقع اتخاذ القرار ، تونس ، 20-2002/10/22م ، www.awapp.org.

([2]) المرأة السودانية ، حقائق وأرقام ، الاتحاد العام للمرأة السودانية ، 2006م ، ص32 ، تقديم الأستاذة/ رجاء حسن خليفة.

كان عام 1993م قد شهد دخول ثلاث نقابات في اللجنة المركزية لاتحاد نقابات السودان ، فإن عام 2006م قد شهد تواجد (30) امرأة في اللجنة المركزية ، منهن (5) في المكتب التنفيذي للاتحاد[1] ، واثنتان منهن رئيسات أمانات متخصصة[2].

– أن مشاركة المرأة السودانية في النقابات العامة والاتحادات الولائية كان له الأثر الواضح في تعزيز مكانتها وإبراز أهمية دور المرأة في الحياة النقابية ، وتحقيق المزيد من المكاسب التي تخدم قضية المرأة.

ويرى البعض أن الإنجاز الأكبر للحكومة السودانية لا يتمثل في البترول أو النماء الاقتصادي بل في الإنسان – خاصة المرأة – ركيزة الحياة بما فيها من اقتصاد وقيم ، والمرأة قادمة لتحتل موقعها في الحياة النقابية فهي تمثل الآن (41%) من المقاعد المهنية ، و(75%) من المقاعد في الجامعات[3].

ومن جانب آخر فقد كان لإدراك المرأة السودانية ووعيها في الحركة السياسية أن شقت طريقها نحو العمل السياسي عبر الأحزاب والتنظيمات السياسية (Political partles) حيث ساهمت في حضور الاجتماعات وشاركت في اللجان السياسية– المختلفة داخل الأحزاب ، ثم تطورت المشاركة لتشمل تحديد إدارات أو قطاع سياسي للمرأة في معظم الأحزاب، وشاركت في اللجان التنفيذية ومؤسسات اتخاذ القرار داخل الحزب ، وكذلك نشطت المرأة في أن تمثل الحزب في المداولات والمفاوضات داخل السودان وخارجه وفي أعمال الاستقطاب والتعبئة ومجموعات الضغط وتكوين الخلايا في العمل الحزبي السري والعلني ، وكذلك في حمل السلاح في أعمال المعارضة المسلحة ، وشمل ذلك عمل المرأة في الأحزاب الشمالية والجنوبية ، وأحزاب جبال النوبة على حد سواء[4].

([1]) وكانت أول امرأة في المكتب التنفيذي لاتحاد أصحاب العمال واتحاد الصناعات هي: حياة النور ، مركز دراسات المستقبل ، www.futuressc.net.

([2]) سامية أحمد ، المرأة والتنمية السياسية ، تحديات ورهانات ، www.swgu.org.

([3]) البروفيسور: إبراهيم غندور ، في الكلمة التي ألقاها أمام المؤتمر الثاني لرابطة المرأة العاملة ، قاعة الصداقة ، الخرطوم ، 2006م.

([4]) السيدة/ عواطف مصطفى عبدالحليم ، مشاركة المرأة السودانية في مواقع اتخاذ القرار ، تونس ، www.awapp.org.

ومن خلال الواقع وعلى الصعيد الحزبي يوجد لكل الأحزاب السياسية العاملة في السودان أمانة خاصة ، وتطرح في برامجها الانتخابية ، وتوجد النساء على قمة الأجهزة الحزبية ، ولكنها وجود دون الطموح ، لأن المشاركة تؤخذ بمبدأ التمثيل وليست المشاركة الفعلية ، فتمثيل النساء في الحكومات الحزبية ضعيف ، إذا قورنت بالحكومات ذات الحزب الواحد إذ تصل إلى (30%) ويقل إلى (5%) في الحكومات متعددة الأحزاب[1] ، وقد تواجدت المرأة السودانية في الأحزاب السياسية بمجموعتها المتخلفة كالتالي:

- تواجد المرأة في الأحزاب المسجلة لدى مجلس شؤون الأحزاب وفقاً لقانون المنظمات السياسية لعام 2001م[2]، وهناك اثنان من الأحزاب أدرجا النساء في أجهزتها العليا بنسبة (25%) وهي المؤتمر الوطني وحزب الأمة القومي[3].كما تواجدت المرأة في الأحزاب الجديدة التي لم تكن مسجلة لدى مجلس شؤون الأحزاب ولم تخطره بذلك[4].

وبالنظر على الجدول رقم (30) الذي يبين نسبة تواجد المرأة في بعض الأحزاب القديمة:

جدول رقم (30)

الحزب	قيادية	إدارية	عضوية مسجلة
حزب الأمة	%11	%8	%11
الحزب المايوي (الاتحاد الاشتراكي)	%21	%18	%23
الحزب الاتحاد الديمقراطي	%2	%3	%11

نلحظ تــواجد المرأة في الأحزاب التاريخية والتي قامت بعد مؤتمر الخريجين في الأربعينات من القرن الماضي ، وقبل الاستقلال أو بعده[5] ، وذلك على المستوى

(1) سامية أحمد ،المرأة والتنمية السياسية ، المؤتمر القومي السابع لاتحاد المرأة ، 18-2000/5/19م، www.Swgu.org .

(2) أهم الأحزاب السياسية السودانية:

- المؤتمر الوطني (الحاكم) ، عمر البشير.
- الحركة الشعبية لتحرير السودان ، الحاكمة في الجنوب.
- الأمة القومي ، الصادق المهدي.
- الشيوعي السوداني ، التيجاني الطيب بابكر.
- الاتحادي الديمقراطي ، محمد عثمان الميرغني.
- المؤتمر الشعبي ، د. حسن الترابي.
- التحالف الفيدرالي ، جبال النوبة.
- الحركة الوطنية لشرق السودان.
- العدل والمساواة.
- البعث والأخوان الجهوريين.

(3) رجاء حسن خليفة ، النسبة المخصصة للمرأة في البرلمان ، http://www.womengateway.com .

(4) ينص قانون الأحزاب السياسية السوداني على ضرورة إخطار مجلس شؤون الأحزاب عند التأسيس.

(5) مثل حزبي الاتحاد والأمة وغيرهما.

القيادي والإداري وعلى مستوى الأعضاء المسجلين بنسب عالية ، وحرصاً من حزب المؤتمر الوطني على مشاركة المرأة وتفعيل حضورها في العمل السياسي ، فقد عين في عام 2006م امرأة نائباً لرئيس الحزب ضمن أربعة نواب[1].وانتخب المؤتمر العام لحزب حركة القوى الجديدة والذي يرمز إليه اختصار بـــ (الحق) امرأة رئيسة للحزب خلال انعقاده عام 2006م ، وهناك تجربة سابقة لامرأة ترأست جبهة الشرق.

ويكاد تجمع الأحزاب السياسية على ضرورة تطوير المرأة ومشاركتها في صنع القرار في المجالات المختلفة ، فعلى الرغم من أن مشاركتها السياسية شهدت تطوراً إلا أنها لم ترتق للمستوى المطلوب ، وأن القوانين التي تؤكد هذه المشاركة بحاجة إلى تفعيل ، مع ضرورة القيام بتدريب النساء ورفع كفاءتهن ، كما تؤكد الأحزاب على إتاحة الفرصة للمرأة لمعرفة حقوقها وعدم انشغالها بالعبء الاقتصادي ، ولا بد من تفعيل آليات ووسائل ادماج النساء في مجال النشاط الاجتماعي والسياسي ، وتخصيص وزارة للمرأة تفي بقضايا المرأة على المستوى القومي وتكوين مستشارية لتطوير أوضاع المرأة تابعة لرئاسة الجمهورية[2].ويؤكـد حـزب المـؤتمر الـوطني على أهمية الاستقرار السياسي ودعم التوجه القومي ، وأنه لا بد من تمييز إيجابي (Positive discrimination) لتمثيل المرأة ، ويقترح نسبة (30%) من المقاعد تخصص للمرأة ، ويؤمن المؤتمر الوطني على صواب فكرة تطبيق تمثيل نسبي بقائمة حزبية[3].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن قضية مشاركة المرأة السياسية ظلت واحدة من أهم القضايا التي شغلت بال المنظمات النسوية والأحزاب السياسية في الآونة الأخيرة ، خاصة بعد توقيـــع اتفـــاقية السلام لارتباط ذلك بالتحول الديمقراطي ، وتعزيز حقوق المرأة في المشاركة في رسم السياسيات العامة والوصول لمواقع اتخاذ القرار ، والمشاركة في ابتدار القوانين والتشريع للمرحلة المقبلة وتوسيع قاعدة المشاركة والتمثيل

---

(1) وهي الأستاذة الدكتورة/ سعاد الفاتح ، مركز دراسات المستقبل ، تمثيل المرأة في الانتخابات ، www.futuresse.net.

(2) المؤتمر القومي لتفعيل دور المرأة السياسي ، نظمه مركز طيبه برس ، برعاية برنامج الأمم المتحدة للسكان بتاريخ 11 كانون الثاني 2005م ، شارك فيه حوالي احد عشر حزباً سياسياً سودانياً ، www.awapp.org.

(3) د. كمال عبيد ، في حديثه حول رأي للمؤتمر الوطني ، أمام اللجنة الأهلية لإعداد قانون الانتخابات القومية ، وبحضور قيادات حزب الأمة القومي والمؤتمر الشعبي ، والذين تناولوا أثناء اللقاء قانون الانتخابات ، أ.د. مختار عاصم ، أحزاب ثلاثة تتناول قانون الانتخابات ، 8-2006/11/15م.

النوعي للمرأة في كل مناحي الحياة ، استناداً على الأهلية والخبرات والمؤهل الأكاديمي والمهني والتعامل مع المرأة كمواطن له الحقوق الكاملة[1].

وتركز الجهـود الحكوميـة على التنظيمات النسـائية ومنظمات المجتمع المدني الأخرى ، وذلك بتخصيص مقـاعد للنسـاء في الجهاز التشـريعي أو السيـاسي وتعيين بعض القيـادات في مـواقـع اتخـاذ القـرار ، وإشـراك بعضهـن في النشـــاط الخارجي ، والمؤتمرات والندوات ، والمنتديات الفكرية ، على الصعيدين الإقليمي والعالمي.

وعند تحليل مدى مشـاركة المـرأة في العمل السياسي من خـلال مـؤشرات المشاركة والإنجازات ، يمكن القول أن المرأة السودانية قد ساهمت في كل المجالات وتحققت لها العديد من الإنجازات في دستـور السـودان ، وفي قوانين الانتخـابات والأحزاب السياسية ، وحدوث انفتاح مجتمعي أتاح لها فرص الولـوج العمل السياسي حتى وإن كان ذلك ضعيفاً نسبياً مقارنة بالرجل ، إلا أن ذلك التطور يعد نواة ومدخل لتحسين وتوسيع مشاركة المرأة في المستقبل ومن أهم العوامل التي ساعدت على مشاركة المرأة السياسية التعليم ، العمل ، والديمقراطية ، ولاشك أن الحكومةُ السودانية تبذل الجهود لتشجيع المرأة السودانية على المشاركة في العمل السياسي ، سواء في التنظيمات النسائية أو منظمات المجتمع المدني ، أو تخصيص مقاعد للنساء في الجهاز التشريعي أو الجهاز السياسي وتعيين بعض القيادات النسائية في مواقع اتخاذ القرار ، وإيفاد بعض العناصر النسائية للمشاركة في النشاط الخارجي على الصعيدين الإقليمي والعالمي ، وكذلك بالتعبئة العامة للنساء للمشاركة في أية أحداث داخلية أو خارجية[2] ، وتشير أحد التقارير الدولية المتعلقة بالتمكين السياسي (The political influence) للمرأة أن السودان ينفذ أساليب مختلفة لنظام الحصص أو تعيينات سياسية في مناصب وزارية لتعزيز قدرة المرأة على المشاركة بفعالية في الأنشطة السياسية بصورة أفضل ، مقارنة ببعض الدول العربية التي لا زال تمكين المرأة فيها يتطلب الكثير من الجهد[3].

([1]) أحمد ضحية ، التحول الديمقراطي ووضعية المرأة في السودان بين مواثيق حقوق الإنسان وخطابات التحديد الديني ،www.rezgar.com/search.

([2]) د. أمنة الصادق بدري ، مشاركة المرأة السودانية في العمل السياسي الجهود ، المعوقات ، التدابير، ورقة عمل مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية حول "النوع الاحتماعي والتحول الديقراطي في الوطن العربي، 11-2002/3/12م، المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان ،الأردن ،www.awapp.org.

([3]) الأهداف الإنمائية للألفية في المنطقة العربية ، الوفاء بالوعد 2015م ، تقرير صادر عن اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي أسيا أعده مجموعة من الخبراء على مستوى العالم والوطن العربي بمشاركة جميع منظمات الأمم المتحدة بالمنطقة العربية ، قدم التقرير لاجتماع زعماء العالم في القمة العالمية الأخيرة ، (قمة الفرص) ، www.SudaniCeter.rog.

المبحث الثالث

مستقبل المشاركة السياسية للمرأة السودانية

المطلب الأول: تقييم المشاركة السياسية للمرأة السودانية

رغم ما حققته المرأة السودانية من مكاسب ، إلا أن نصيبها من المشاركة في المناصب التنفيذيـــة والتشريعية والسياسية لا يزال ضعيفاً لمشاركة المرأة في العمل السياسي وكسبها فيه ، وما أتيح لها من فرص فهي ضئيلة ولا تتناسب وقدراتها.

وعند تقييم مشاركة المرأة السودانية ومدى تمتعها بحقوقها السياسية سنجد أن بعض المعوقات والتحديات في الوطن السوداني أدى إلى تحجيم دور المرآة السودانية وتدني نسبة مشاركتها في الحياة السياسية وأبرز تلك المعوقات:

1- العوامل الاجتماعية (The social factors)

ويشمل هذا العامل الموروثات والأيدلوجيات التي تؤثر في تشكيل السلوك والعلاقات بين أعضاء المجتمع ، وأهم تلك الثقافات المؤثرة على مشاركة المرأة السياسية ما عرفت باسم "الأيدلوجية الذكورية" السائدة في المعتقدات والتقاليد والمفاهيم الاجتماعية والتي تعمل على تكريس دور المرأة في الحياة الخاصة أو الأسرية ، وتشكل المرأة على أنها إنسان ضعيف وليست لها مهارات قيادية في العمل السياسي والاجتماعي.

وفيما يتعلق بالمجال المجتمعي المحلي ، فنجد أن العوامل التي على المستوى القومي تزكيها أيضاً ضعف المجتمعات المحلية وقلة التنظيم فيها والذي يؤدي إلى عدم قدرة المرأة على اكتساب الخبرة في العمل السياسي على المستوى المحلي إلا بدرجة ضعيفة ، إضافة إلى أن المرأة في مجتمعها المحلي الذي يحاصر أسرتها وذاتها يزيد من عزلتها ، ويفرض الإنصياع للتيار الثقافي السائد ، فشيوع العقلية الذكورية المهيمنة التي تحمل مفهوم دونية المرأة وهيمنة الرجل يضعف من ممارسة المرأة لحقوقها السياسية سواء على مستوى الأحزاب أو الحكومة أو البرلمان.

وأمام وضع المرأة المجتمعي الذي لا يزال يكتنفه إشكاليات العقلية الذكورية ، فإن النساء البرلمانيات لم يقدن حملاتٍ من أجل الدفع بالمرأة للمساهمة في العمل السياسي ، وهذا يرجع إمـــا لضعف عدد النســـاء في البرلمـــان ، أو لعدم وعيهن بأهمية التصدي

لقضايا المرأة ، أو لضعف الصلة بينهن وبين النساء في الجهاز التنفيذي ومنظمات ومجموعات المجتمع المدني ، أو بسبب أن معظم البرلمانيات من المعينات وبالتالي لا يمثلن قاعدة انتخابية يعملن من أجلها ، ولا مجموعات نسوية يتحدثن باسمها.

وبالتالي فإن المرأة التي تنشأ في إطار يجعلها تحس بالدونية في ذاتها وأسرتها ولا يمنحها المجتمع فرص كبيرة للتدريب وللإنطلاق والتفوق في العمل السياسي لن تستطيع المشاركة في الحياة السياسية بصورة فاعلة.

ومن العوامل الاجتماعية ضعف الوعي السياسي والأمية وسط النساء وزيادة نسبة الأمية الأبجدية والتقنية وتزايد نسبة التسرب وسعة الفجوات التعليمة خاصة في المناطق الريفية وقلة عدد النساء المتعلمات تعليماً ثانوياً مقارنة بالرجل ، وتدني المستوى المهاري والتقني لعناصر عملية التعلم[1] ، وقلة عدد النساء المشاركات في العمالة.

وتؤكد بعض الدراسات على أن ضعف الوعي السياسي لدى المرأة يجعلها لا تقدر أهمية مشاركتها السياسية في دعم حياتها الخاصة ، فالعلاقة بين السياسة والتنمية في ظل ظروف الفقر والأمية وضعف الوعي ، يجعل المرأة لا تحس بضرورة مشاركتها في العمل السياسي لتؤثر على السياسات وتحديد الموارد والفرص لصالحها ، فمع غياب ذلك الوعي على المستوى القومي يتنزل ذلك على المستوى المحلي فتشعر المرأة أن العمل السياسي أمر لا معنى له ولا يعينها وقد يشغلها من مهمتها الأساسية. ومن الطبيعي أن العمل السياسي يحتاج إلى تعليم وخبرة وقدرات قيادية لايمكن تحقيقها لمن لم يتعلم ، وقد أكدت عدد من الدراسات حول مشاركة المرأة في العمل السياسي على المستوى القومي أوالمحلي بأن معظم المشاركات هن من النساء اللاتي يتميزن بخصائص مجتمعية أهمها التعليم العالي[2].

2- العوامل الاقتصادية (Economical factors)

وتتمثل في:

- ارتفاع معدلات البطالة ، والفقر بين أوساط النساء وتدني التركيب المهني والمهاري وانخفاض التغطية بالحماية الاجتماعية.

([1]) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية السياسة القومية لتمكين المرأة ، المرأة السودانية ، الواقع والتحديات والآفاق ، ص17.

([2]) السيدة/ عواطف مصطفى عبدالحليم ، مشاركة المرأة السودانية في مواقع اتخاذ القرار ، الندوة الإقليمية حول النوع الاجتماعي التنمية ،www.awapp.org.

- صعوبة حصول المرأة على الأصول والائتمان.

- إنحياز السياسات الاستثمارية للمشروعات الكبيرة مقارنة بالمشروعات المتوسطة والصغيرة والتي تساهم فيها النساء.

- عدم توفير بيئة إيجابية تمكن المرأة من القيام بأدوارها المختلفة[1].

ولاشك أن إنشغال المرأة بظروف الفقر والحرب ، وارتفاع نسبة الوفيات بين الرضع والأمهات ، ومشاكل البيئة بصورتها وأشكالها المتنوعة كلها معوقات ستجعل النساء يلهثن من أجل لقمة العيش والبقاء ، ولا يمنحهن وقت للقيام بعمل آخر وللتفكير بمزاولة العمل السياسي.

3- العوامل القانونية (The law factors)

وتتمثل أبرز هذه التحديات في الآتي:

- ضعف الوعي القانوني لدى النساء.

- الانتهاكات في مجال الحقوق الأساسية (الصحية ، التعليمية ، الاقتصادية) خاصة في المناطق المتأثرة بالنزاعات والتخلف التنموي.

- الفجوة بين النص القانوني والتطبيق في الممارسة.

- ضعف مشاركة المرأة في صناعة التشريعات والقوانين الوطنية.

وقد أدى وجود هذه الفجوات التشريعية وضعف نفاذ القائم منها ، والمفارقة بين النص والتطبيق وتجاهل الإلتزام بالدستور والاتفاقيات الدولية ، وعدم وجود القوانين والإجراءات التي تلزم الأحزاب بالتمييز الإيجابي للمرأة إلى ضعف ممارسة المرأة لحقوقها السياسية ، وعدم وصول شخصيات نسائية مؤثرة في مواقع اتخاذ القرار تمتلك النظرة القومية الموضوعية لقضايا المرأة.

ورغم أن النصوص القانونية تؤكد على حق المرأة في العمل السياسي إلا أن المراة تعجز عن المنافسة الحرة مع الرجال على المستوى القومي أو الولائي وذلك لعدم وجود قوانين أخرى تستطيع بواسطتها المرأة من اجتياز حاجز الزمان الذي منح الرجل فرصة أكبر منها ، ومهد له بظروف ثقافية ومجتمعية تمكنه من ذلك.

---

(1) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية السياسة القومية لتمكين المرأة ، ص18.

4- العوامل السياسية (The legal factors)

ومن التحديات في هذا المحور:

- ضعف الوعي والمتابعة السياسية وسط النساء وخاصة المرأة الريفية.
- انخفاض مستوى مشاركة المرأة في الأحزاب السياسية والكيانات المحلية والاتحادات المهنية.
- تدني نسبة مشاركة المرأة في الأجهزة التشريعية والتنفيذية.
- ضعف منافسة المرأة في الدوائر الجغرافية[1].
- عدم تنزيل معاني الدستور الانتقالي في حماية المرأة وحفظ حقوقها وصون كرامتها.
- عدم سعي الدولة إلى تغيير الصورة النمطية للمرأة في أجهزة الإعلام والمناهج الدراسية وغير ذلك من وسائل الاتصال ، حتى تؤكد أن المرأة كاملة الأهلية قادرة على المشاركة السياسية ، وأن العمل السياسي لا يمكن إنجازه بواسطة الرجل فقط.
- عدم إتاحة الفرص التفضيلية الكافية للنساء فيما يختص بتقلد المناصب السياسية والتنفيذية والتواجد في مواقع اتخاذ القرار[2].
- افتقار أهمية مفهوم المشاركة السياسية للنساء لدى الكثير من رجال السياسة والحرب الأهلية أدت إلى تأثر نسبة كبيرة من النساء بالنزاعات والنزوح والهجرة وإفرازاتها السالبة.
- عدم الاستفادة الكاملة من أجهزة المرأة بمنظمة الأمم المتحدة والمنظمات العالمية غير الحكومية[3].
- عدم اهتمام المجتمع السياسي واستضعافه للمرأة ، من خلال الأسس والمعايير التي توضع لاختيار النساء في تولي أياً من المناصب ، إذ تكون المعايير المطلوبة لدى المرأة ضعف المطلوبة لدى منافسيها من الرجال ، بالإضافة إلى استسلام المرأة لهذا الواقع[4].

---

[1] وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، السياسة القومية لتمكين المرأة ، ص20.

[2] سامية حسن ، المرأة والتنمية السياسية تحديات ورهانات ، ورقة مقدمة للمؤتمر القومي السابع لاتحاد عام المرأة السودانية ، المنعقد خلال الفترة من 18-2007/5/19م ، تحت شعار (رؤى متحددة بإرادة موحدة) ، www.swgu.org.

[3] د. أمنة الصادق بدري ، مشاركة المرأة السودانية في العمل السياسي ، الجهود ، المعوقات ، التدابير ، www.awapp.org .

[4] السيدة/ عواطف مصطفى عبدالحليم ، مشاركة المرأة السودانية في مواقع اتخاذ القرار ، www.awapp.org.

المطلب الثاني

مستقبل المشاركة السياسية للمرأة السودانية

أولاً: الاستراتيجية المستقبلية للمرأة السودانية(The fattier strategy)

في سياق جملة تطلعات وتحولات يشهدها الواقع الوطني في السودان ، وباستصحاب وتمثل لثمـــار حركة الإسهام الطويل التي قادتها اجتهادات المرأة السودانية على امتداد تاريخها ، يدخل الوعي الوطني النسوي الألفية الثالثة بإدراك أعمق لمفهوم تمكين المرأة ، وإذ تشكل المرأة شريكاً أصيلاً في صناعة واستدامة التنمية الشاملة ، وإذ تتلاحق المتغيرات في الواقع السوداني ومحيطه ، ومع اعتبار متفهم لخصوصية تميز حالة المرأة السودانية تتعلق بمزايا التكوين وبتعدد تحديات اختلاف بيئات النشأة الاقتصادية والاجتماعية ، قامت الدولة السودانية بإعداد سياسة قومية للمرأة تلتزم باتخاذ التدابير الكفيلة بتمكين المرأة وتجذير مشاركتها في كافة أوجه التنمية المستدامة وتعمل على سد فجوات النوع وتطوير شراكة وطنية بين مؤسسات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني ونظمه الأهلية لتهيئة ظروف مواتية للارتقاء الدائم بأوضاع المرأة.

وتعتبر وثيقة السياسة القومية لتمكين المرأة طوراً تكميلياً متقدماً لجهود تأسيسية تمثلت في مبادئ وموجهات الاستراتيجية القومية الشاملة (1992-2002) والخطة الوطنية للنهوض بالمرأة (1998-2003) والسياسة القومية للسكان ، والخطط القطاعية الصادرة بشأن المرأة في مجالات الرعاية والتنمية ، الصحة ، التعليم ، الزارعة ، العمل ، العدل ، فضلاً عما جاء في اتفاقيات السلام. ويتمثل الهدف الاستراتيجي للوثيقة في تمكين المرأة وتعميق مشاركتها وفاعليتها كشريك أصيل في تحقيق التنمية الشاملة المستدامة.

ومن ضمن الأهداف الكلية للوثيقة:

- إتاحة التلقي العلمي الكامل للمرأة بكافة فئاتها العمرية والاجتماعية ريفاً وحضراً إحكاماً لسد الفجوة في التعليم بين الجنسين.
- تنمية الشخصية الفكرية للمرأة وتوفير وسائل نشر إنتاجها.
- تحسين أحوال النساء الفقيرات وتمكينهن في إطار تنمية شاملة مستدامة.
- تطوير الأداء الإعلامي وطرق تناوله لقضايا المرأة من حيث الرسالة والأوعية.

- تعزيز كافة الحقوق المدنية التي كفلها الدستور للمرأة وبنود الاتفاقيات الإقليمية والدولية ، وفقاً لمصادقة السودان عليها.
- اتخاذ التدابير التي تكفل للمرأة الوصول إلى هياكل السلطة ، وصناعة القرار وإتخاذه ، والإضطلاع بمهام القيادة.
- تطوير الشراكة مع مؤسسات المجتمع المدني من أجل تمكين المرأة.
- إتاحة فرصة التواصل الخارجي للمرأة ، تبادلاً للتجارب عطاء وأخذاً من منطلق الارث السوداني الأصلي.

وقد اتجهت وثيقة السياسة القــومية لتمكين المــرأة وإدمــاج النــوع نحو تحقيق استجابة ومواءمة لاحتياجات واقع المرأة السودانية الذي ألقت عليه آثار الحرب والسلام بظلالهما ، فاتفقت محاور التركيز الستة للوثيقة[1] ، مع الأولويات التي اقترحتها ممثلات نساء السودان في مؤتمر المانحين بأسلو ، كما التزمت محاور السياسة كذلك بأهداف الألفية الانمائية الثمانية التي تعهدت الدول الأعضاء بالأمم المتحدة الوفاء بحلولها عام2015.

ولأهمية أهداف محاور السياسة القومية لتمكين المرأة نستعرضها على النحو التالي:

1- أهداف محور التعليم (The axis of education)

- خلق وعي مجتمعي بأهمية تعليم البنات خاصة في مجتمعات الريف.
- توفير فرص التعليم لكل البنات في سن التمدرس ، بما في ذلك ذوات الاحتياجات الخاصة بنهاية عام 2015م.
- توفير خدمات التعليم العام ، وتهيئة البيئة المدرسية لتكون مصدر جذب وقاعدة انطلاق قوية لتعليم الأساس للفتيات.
- تصويب الطلب على التعليم.
- زيادة فرص استيعاب النساء في مجالات التعليم التقني.

2- أهداف المحور الاقتصادي (The economical axis)

- إدماج منظور النوع الاجتماعي في الإصلاحات والسياسات الاقتصادية الكلية على أساس المساواة العادلة.

([1]) محاور الوثيقة هي : محور الصحة والبيئة ، التعليم ، التمكين الاقتصادي ، حقوق الإنسان والقانون ، المشاركة السياسية واتخاذ القرار ، ومحور السلام وفض النزاعات.

- توفير خدمات صحية وتعليمية شاملة للمرأة لتحقيق اندماجها الكامل في النشاطات الاقتصادية.

- تأطير ميزانيات تكفل الموازنة بين الجنسين ومتابعتها.

- تعزيز فرص الريادة النسائية ورفع القدرات الإنتاجية بما يشمل إمكانية الحصول على التقنية والمعرفة والمهارات.

- شمول تغطية الضمان الاجتماعي[1].

3- أهداف محور حقوق الإنسان والقانون(The axis of the human and law)

- الارتقاء بأوضاع المرأة خصوصاً في الريف ومناطق النزاعات بتعزيز الدفع التشريعي والقانوني لاحداث التنمية الاجتماعية والاقتصادية

- تحقيق العدالة والإنصاف وإزالة العنف ضد النساء.

- سد الفجوة القائمة بين الحقوق المكتسبة قانوناً والتطبيق العملي لها.

- نشر الثقافة القانونية في أوساط النساء ومنفذي القانون.

- كفالة فرص المشاركة العادلة لجميع الفئات النسوية في صناعة التشريعات والاتفاقيات الخاصة بالمرأة محلياً وإقليمياً ودولياً.

- ترقية وتفعيل القدرات التشريعية للبرلمانيات والناشطات في مجال حقوق المرأة[2].

4- أهداف محور المشاركة السياسية واتخاذ القرار (The axis of the political contribution and decision making)

- محو أمية النساء ، ورفع الوعي السياسي للنساء والمتابعة للقضايا السياسية.

- زيادة فاعلية مشاركة المرأة في الأجهزة التشريعية الولائية والوطنية.

- ضمان مشاركة المرأة في جميع مراحل الانتخابات وإدخال نظام الكوتا.

- رفع مستوى التمثيل النسائي والحضور النوعي على مستوى الأوضاع القيادية ومواقع اتخاذ القُرار[1].

([1]) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، المرأة السودانية ، السياسة القومية لتمكين المرأة ، ص17-18.

([2]) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، السياسة القومية لتمكين المرأة، المرأة السودانية ، ص19-20.

ثانياً: السياسات والإجراءات الداعمة لمشاركة المرأة

نظراً لأن مشاركة المرأة السودانية في الحياة السياسية تكتسب أهمية كبيرة في إنجاز عملية التحـــول الديمقراطي ، وتـــأكيداً لمصداقيـــة توجه القيادة السودانية فقد وضعت عدداً من الوسائل الرامية إلى تحقيق أهداف محاور السياسة القومية لتمكين المرأة في مختلف المجالات ، وتفعيل مشاركتها في العمل السياسي بصورة أفضل في المستقبل ، وهذه الوسائل كالتالي:

1- وسائل تحقيق أهداف محور التعليم

- ربط نظم التنشئة بنظم التعليم والإصلاح وإدخال الخدمة الاجتماعية.
- تمكين المرأة من الاهتمام الكامل بتعليم الفتيات وخلق وعي وسط الأسر لتصحيح المسار وإزالة كافة العوامل المعيقة لانتظام النساء لنيل تعليم جيد.
- زيادة الإنفاق في التعليم العام وربط استمرار الإناث في التعليم بالإعانات والتمويل الصغير.
- وضع تشريعات تعليمية لضمان إنفاذ مجانية التعليم.
- تطوير التعليم الفني ليواكب النقلة التقنية العالمية ومعالجة فجوة التعليم التقني للإناث
- ربط محو الأمية الأبجدية بالوظيفة الأبجدية والرقمية وتعميم التجارب الرائدة والناجحة.
- تطوير نظم المعلومات ، جمعاً وتحليلاً وتوظيفاً لمتابعة المؤشرات.
- تكثيف برامج التدريب والتأهيل للمعلمات والخريجات.
- دعم سياسات التعليم والتدريب وترقية المهارات وتبادل الخبرات المحلية والأجنبية.

2- وسائل تحقيق أهداف المحور الاقتصادي

- تطوير القدرات التحليلية للاقتصاديين في كافة المستويات والمؤسسات فيما يتعلق بمسائل النوع الاجتماعي.

([1]) المرجع نفسه.

- تزايد النساء خاصة الفقيرات والريفيات بالتسهيلات التمويلية والتسويقية.
- خلق فرص لتنمية القدرات والمهارات الإدارية والتنموية للقضاء على القيود المفروضة على المرأة.
- تضمين مواضيع النوع الاجتماعي في السياسات الاقتصادية في كافة المستويات.
- عمل التدابير ورسم السياسات في مجال رعاية الطفولة والأسرة ومحاربة الفقر وتقليل الوفيات وتوفير الرعاية الصحية للنساء ، ووقف العنف ضد المرأة[1].
- رفع نسبة مشاركة النساء في رسم السياسات والبرامج الاقتصادية[2].
- إنشاء صندوق لدعم تنمية المرأة سياسياً[3].

3- وسائل تحقيق أهداف حقوق الإنسان والقانون

- تنمية القدرات المعرفية والمهارات الفنية للأداء القانوني في مجال حقوق المرأة ريفاً وحضراً.
- إنشاء آليات ومؤسسات حقوقية وإعلامية تناهض كافة مظاهر العنف ضد المرأة ، وتقدم الدعم القانوني للمتضررات.
- مراجعة القوانين واللوائح الوطنية وإزالة العوائق التي تمنع المرأة من المساهمة في العمل السياسي أو الترقي على الوظائف القيادية ومواقع اتخاذ القرار ، والتعرف على مدى تطبيق تلك القوانين وتواؤمها مع الاتفاقيات الدولية وفقاً للمصادقة عليها.
- تطوير وإنفاذ لوائح ونظم العمل بما يكفل القضاء على التمييز ضد المرأة.
- اعتماد نظام وآلية لمتابعة التنفيذ.

([1]) من توصيات المؤتمر القومي للمرأة السودانية ، المنعقد في مدينة جوبا ، تحت شعار المرأة السودانية للأمام ولا تراجع للخلف ، شارك فيه أكثر من 700 قيادية سودانية ، www.swgu.org.

([2]) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية، المرأة السودانية ، الواقع والتحديات والآفاق ، ص17-19.

([3]) سامية حسن ، المرأة والتنمية السياسية تحديات ورهانات ، ورقة مقدمة للمؤتمر القومي السابع لاتحاد عام المرأة السودانية ، الخرطوم ، 18-2007/5/19م.

4- وسائل تحقيق أهداف المشاركة السياسية واتخاذ القرار

من أبرز الاتجاهات المستقبلية لتمكين المرأة سياسياً في هذا الإطار التوصيات التي خرجت بها المؤتمرات القومية وورش العمل المختلفة وجلسات الاستماع والمناقشة والتي خصصت لتناول قضايا المرأة وسبل تمكينها سياسياً المنعقدة في مختلف الولايات السودانية وكان من أبرز توصيات تلك المؤتمرات:

- الإجماع على رفع نسبة مشاركة المرأة في الانتخابات إلى (25%)[1].
- سعي المرأة للحفاظ على وحدة الصف في إطار التنوع الثقافي للمجتمع السوداني.
- تثبيت نظام الكوتا في قانون الانتخابات ، وتطبيق نسبة الـ (25%) في مشاركة المرأة على المستويات المحلية والولائية والقومية[2].
- العدالة والمساواة والنزاهة في تأديةُ الانتخابات ، وتمثيل وتعريف المرأة بنظام الكوتا وكيفية التعامل معه.
- تكامل المساعي النسائية في كل التنظيمات والأحزاب السياسية كفكر قومي لتكوين جبهة نسائية موحدة لتضمين مشاركة كافة قطاعات المرأة في العمل السياسي[3].
- العمل على مكافحة النظرة التقليدية للمرأة في الريف ، وتكثيف حملات التوعية بدور المرأة السياسي وترسيخ القناعات بأهمية ربط المرأة بالمجتمع والدولة.
- تكثيف نشاطات المؤسسات النسوية ومنظمات المجتمع المدني في مجالات بناء القدرات النسائية وتشجيع قيام وتفعيل الجمعيات والاتحادات النسوية غير الحكومية.
- تشجيع الأحزاب السياسية على ترشيح النساء المؤهلات.
- إلزام الأحزاب بتخصيص نسبة لا تقل عن (30%) من قوائمها على المستوى القومي والولائي والمحلي للنساء[4].

---

(1) من توصيات المؤتمر القومي للمرأة السودانية ، المنعقد في مدينة جوبا ، تحت شعار المرأة السودانية للأمام ولا تراجع للخلف ، شارك فيه أكثر من 700 قيادية سودانية ، www.swgu.org.

(2) من توصيات "المؤتمر القومي للمرأة السودانية للتمكين السياسي" نظمته وزارة الشؤون البرلمانية بحكومة جنوب السودان ، مع منظمة الأمم المتحدة بالتنسيق مع الاتحاد العام للمرأة السودانية، تحت شعار "المرأة السودانية للأمام ولا تراجع للخلف" ، شارك فيه أكثر من (700) قيادية سودانية ، www.women@sudanmail.net.

(3) من توصيات "ورشة الانتخابات والحصة الانتخابية" نظمتها الهيئة القومية للبرلمانيات السودانيات بالتعاون مع مركز المرأة للسلام والتنمية ، المنعقدة بالمجلس الوطني ، الخرطوم ، www.sudan-parliament.org ، وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، المرأة السودانية الواقع والتحديات والآفاق ، ص281.

(4) من توصيات ورشة عمل (الكوتا) كآلية لتعزيز المشاركة السياسية للمرأة ، التي أقامها مركز الجندر بالتضامن مع مؤسسة فريدرش ايبرت الألمانية.

- تخصيص دوائر مغلقة للنساء على مستوى المحليات بنسبة (30%) واعتماد نص يقضي بجواز التدرج في إدخال نظام الحصة على الدوائر الجغرافية على المستوى الإقليمي والولائي والقومي لاحقاً.

- عقد جلسات العمل والبرامج الإعلامية والتوعية بأهمية المشاركة السياسية وتشجيع النساء على خوض الانتخابات في الدوائر الجغرافية على المستويات المحلية والولائية للخريجات والمستقلات عبر تخصيص صندوق مالي لدعم حملاتهن الانتخابية وإعطاء فرص أكبر في الإعلام.

- ترسيخ ثقافة السلام لتؤهل المرأة وتسلح بالمعارف[1].

- عمل الإحصاءات وتوفير البيانات والمؤشرات وتشجيع البحوث في مجال المشاركة السياسية ، وعدم إغفال أهمية المصالحة الشاملة بين الأحزاب والشعب لعودة الثقة بينهما وضرورة التوافق الوطني على قانون الانتخابات ، الذي يجب أن يراعي مسألة مشاركة المرأة في جميع المستويات المحلية والولائية والقومية.

- تبني النظام المختلط في قانون الانتخابات ، واستيعاب المتغيرات على الساحة السودانية[2].

وبناء على توجه القيادة السودانية في إرساء دعائم استراتيجية جادة وواقعية تهدف إلى تعزيز مشاركة المرأة في العمل السياسي ، فإنها تؤكد في أكثر من مناسبة على مناصرتها لقضايا المرأة داخل وخارج السودان ووقوفها بجانب المرأة ووقوف سائر القوى الوطنية الحزبية والسياسية معها ، كما تحرص القيادة على أن تنال المرأة مقاعد برلمانية ولائية واتحادية في مقاعد البرلمان القادم تزيد من حصتها الحالية ، إضافة إلى

([1]) هويدا العتباني ، الدور الفاعل للمرأة في تعميق السلام وترسيخ التعايش وتحقيق الوحدة الوطنية ، و سامية حسن ، المراة والتنمية السياسية ، تحديات ورهانات ، ورقتي عمل مقدمات لـ المؤتمر القومي السابع لاتحاد عام المرأة ، المنعقد في الخرطوم في الفترة من 18-2007/5/19م ـ تحت شعار (رؤى متحدة بإرادة موحدة) ، http://www.alsahafa.info.

([2]) الذي يعد البديل الأمثل حيث يعطي كل حزب عدد مقاعد يماثل ما تحصل عليه من أصوات ، ويمكن في هذا النظام أن تعد القائمة على أساس ولائي، كما أنه يتيح فرصاً لتمثيل المرأة ، وذلك بوضعها وتضمينها في القوائم الحزبية للمرشحين، من توصيات ورشة عمل "نظم الانتخابات والتجربة السودانية"، والتي نظمتها المفوضية القومية للمراجعة الدستورية بالتعاون مع شعبة العلوم السياسية بكلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية بجامعة الخرطوم، 2/كانون الثاني/ 2006م ، وانظر: فريدة إبراهيم أحمد ، الوضع الأمثل للمرأة في النظام الانتخابي ، ورقة عمل مقدمة في الجلسة التي نظمتها الأمانة العامة لرابطة المرأة العاملة في السودان ، 2007/3/15م ، http://www.sudantv.net.

حصولها على حقها دون تمييز في القيادات العليا ، وتعمل الدولة بالتنسيق المتكامل مع منظمات المجتمع المدني لتنفيذ السياسات القومية لتمكين المرأة[1].

وليس أدل على صدق ذلك التوجه إلا ما قامت به لجنة المتابعة السياسية في كل من المؤتمر الوطني والحركة الشعبية من البحوث والدراسات حول قانون الانتخابات والنظم الانتخابية ، ودراسة محاسن ومساوى التمثيل النسبي والنظام المختلط ، والتي على إثرها اتفق الطرفان على أن يتم تمثيل المرأة بنسبة (25%) في الأجهزة التشريعية ، وحرصاً على تواجد المرأة في مختلف الهيئات القيادية والحزبية ، فإن لجنة المتابعة السياسية تسعى إلى مناقشة النظم الانتخابية مع أمانة أحزاب حكومة الوحدة الوطنية ، والتشاور حول النظام الانتخابي الأمثل الذي يراعي ظروف وخصائص المرأة السودانية وأهمية تمثيلها في الحياة السياسية ، والسعي نحو توحيد رؤى مشتركة حوله.

وإدراكاً من القيادة السودانية لأهمية دور المرأة ، وفي سبيل النهوض بها فإنها تتجه حالياً لخلق رأي عام بأن يكون تمثيل المرأة بنسبة (25%) عن طريق دوائر تنزل فيها أو عبر أحزاب تقوم بترشيحها ، ومن أجل ذلك تحرص على تراضي الأحزاب على هذه النسبة وعلى إقرار نظام الكوتا وإقناعها بذلك.

وانطلاقاً من التزام الدولة السودانية بتمكين المرأة وتحقيق العدالة وإضافة إلى ما قامت به ، فقد أنشأت العديد من الهياكل والآليات الرسمية لضمان تعزيز مشاركة المرأة وإدماجها في الشأن العام ، كما أقامت العديد من الاتحادات والمنظمات الطوعية ومنظمات المجتمع المدني كآليات فاعلة تحقق المشاركة الواسعة في كافة المجالات ، وفي هذا الإطار نستعرض أهم الآليات والمؤسسات السودانية:

1- وزارة الرعاية الاجتماعية وشؤون المرأة والطفل

وتعتبر هذه الوزارة المؤسسة المحورية لشؤون المرأة على المستوى القومي ، وتمثل الإدارة العامة للمرأة والأسرة نقطة الارتكاز لرعاية النشاط النسوي على المستوى القومي ، ويأتي رسم الاستراتيجيات والسياسات المعنية بالنهوض بالمرأة إحدى أهم الأولويات لها ، فهي المسئولة عن إعداد ومتابعة السياسة القومية لتمكين المرأة.

---

(1) في كلمة لنائب رئيس جمهورية السودان/ علي عثمان محمد طه ، بمناسبة اليوم العالمي للمرأة ، منظمة المرأة العربية ، قاعدة بيانات أخبار المرأة العربية ، "رئيس الجمهورية يتعهد بتمكين المرأة في قانون الانتخابات القادم" ، صحيفة الاجتماعي ، العدد الثاني ، السنة الأولى ، 2007/4/19م.

2- اللجنة الوطنية للنهوض بالمرأة

وهي لجنة استشـــارية تم تشكيلها بنـــاء على القـــرار الوزاري رقم (12) لسنة 2003م ، تضم في عضويتها (45) عضواً من كافة القطاعات والمؤسسات ذات الصلة بعمل المرأة ومنظمات المجتمع المدني ، وتختص اللجنة باقتراح السياسات العامة ومشروعات التشريعات التي تعزز عملية النهوض بالمرأة ، وتبنت اللجنة الإشراف على إعداد السياسة القومية لتمكين المرأة كآلية استشارية مرجعية وعليها تقع مسئولية تقييمها ومراجعتها.

3- آليات المرأة القطاعية

وهذه تشمـــل وحدات المرأة بالوزارات القطاعية (الصحة ، العدل ، الخارجية ، العمل التربية والتعليم ، الزراعة ، المالية ، الصناعة ، الجهاز المركزي للإحصاء) ، وتعتبر آليات تنسيقية على المستوى الاتحادي تضمن إدماج قضايا النوع الاجتماعي في الخطط القطاعية.

4- آليات المرأة بمؤسسات التعليم العالي

وهذه تضم وحدات دراسات وبحوث المرأة بمؤسسات التعليم العالي وتسمى وحدة المرأة بـــ (معهد الدراسات الإنمائية ، جامعة الخرطوم ، معهد الدراسات بجامعة الأحفاد ، وجامعة أم درمان الإسلاميـــة ، جامعة أفريقيا العالمية ، جامعة السودان ، جامعة جوبا ، جامعة الزعيم الأزهري ، والجامعات الأخرى) ، ويتم التنسيق فيما بينها بحيث تتبنى هذه المراكز مشروعات دراسات وبحـــوث في مجالات السياسة المختلفة لتوفير قاعدة بيانات ولرصد فاعلية خطط العمل المنفذة ، كما يستفاد منها في تأهيل وتدريب العناصر.

5- آليات المرأة بالمؤسسات التمويلية

وهي إدارات تنمية المرأة والأسر المنتجة بالبنوك والمؤسسات التمويلية (بنك أم درمان الوطني – فرع بنت خويلد ، بنك البركة – فرع الزهراء ، البنك الزراعي ، مصرف الإدخار والتنمية الاجتماعية) ، حيث تتم عبرها متابعة مشروعات تخفيف الفقر والسقوفات الائتمانية المخصصة للمرأة.

6- آليات المرأة بالولايات

وهي إدارات المرأة بالولايات واللجان التنسيقية بوزارات الشؤون الاجتماعية في كل ولايات السودان المختلفة وتعتبر الآليات المسؤولة عن تنفيذ خطة عمل السياسة على المستوى الولائي حيث تقوم بتقديم تقارير ربع سنوية لنقطة الارتكاز الاتحادية.

7- مؤسسات العمل الطوعي

تعتبر مؤسسات المجتمع المدني النسوية من الأدوات الفاعلة والهامة ، ولقد كان لها دور بارز في إنفاذ استراتيجيات وسياسيات الدولة من خلال الشراكة الخيرة لتحقيق مكاسب مشهودة في مجال ترقية المرأة[1].

وفي سبيل النهوض بالمرأة في العمل السياسي فقد وضع لهذه المؤسسات عدد من السياسات المستقبلية التي يتوجب الأخذ بها ومن ذلك:

- التنظيم الدقيق والربط المحكم للقاعدة النسائية والتنظيمات النسوية وتوجيه الجهود بمنهجية التنسيق وتقوية روح التضامن والوحدة القومية بين النساء.
- القيام بحملات التوعية الرشيدة لجمهور النساء بالحقوق والواجبات والتعبئة الشاملة وحشد الإرادة النسائية في النشاط التطوعي والمدني.
- الابتكار والتجديد في برامج محو الأمية وسط النساء والمطالبة بتطوير القوانين والتشريعات التي سنت لمصلحة المرأة وحراسة ما هو إيجابي منها.
- توجيه الجهود إلى المجتمع وقادة الرأي والفكر لتغيير المناخ المجتمعي تجاه المرأة وحقوقها وتشجيع ثقافة الحوار على الصعيد النسوي ومع كافة شرائح المجتمع والتحلي بالموضوعية والانتقاء في الحد الأدنى في قضايا المرأة.
- المراجعة والتطوير والنقد لآليات المشاركة النسوية على صعيد العمل التطوعي والتواصل المؤثر وتبادل التجارب مع الحركات النسائية في الجوار والإقليم والعالم.
- العمل الدوؤب لتحسين أوضاع النساء الاقتصادية[2].

([1]) وزارة الرعاية الاجتماعية السودانية ، السياسة القومية لتمكين المرأة ، ص24-26.

([2]) أ. رجاء حسن خليفة ، www.womengeteway.com.

ومن خلال المؤشرات السابقة يمكن القول أن المرأة السودانية قد ساهمت في مختلف المجالات ، ولها تواجد في كافة الهيئات والمنظمات والمؤسسات الحكومية ، وارتفعت نسبة تمثيلها إلى (25%) في المؤسسات الحقوقية وحكومة جنوب السودان والحكومات الولائية والمحلية ..

وإن كانت تعترض طريق المرأة عدد من العوامل والإحداثيات الداخلية والخارجية إلا أن آفاق مستقبل مشاركة المرأة السودانية في العمل السياسي تستشرف من قدراتها وتصميمها وكفاءتها بكل إيجابية وفاعلية.

الخاتمة:

استهدفت هذه الدراسة بيان حقوق المرأة المسلمة في الحياة السياسية المتفق عليها والمختلف حولها ، وذلك من خلال تتبع واستقراء توجهات واجتهادات وآراء الفقهاء القدامى والمعاصرين وتصوراتهم للأدلة واستنباطاتهم من النصوص والتعمق في مناقشة كل فريق لأدلة الفريق الآخر وسبر أغوار تلك الأدلة تبريراً وتعليلاً وتفنيداً ، أو اعتراضاً ودفعاً ، ومن ثم الترجيح بين تلك الآراء وتحديد المفاهيم المؤطرة لما يعد من حقوق المرأة السياسية في الفقه الإسلامي ، وما لا يعد من حقوقها وفقاً لمقــاصد الشـــرع وضوابطه أملاً في تأسيس نمط من الوعي يسعى إلى تحقيق توازن في خطاب الفكر الإسلامي ، والإرتقاء في التعامل مع المرأة كإنسان مكلف بمهمة الاستخلاف في الأرض من خلال القيم الثابتة الواردة في الكتاب والسنة ، والتعامل مع قيم الكتاب والسنة من خلال إدراك واقع المرأة وتقويم مسيرة ذلك الواقع وتلك المرأة المتحلية بمقومات الشخصية المتوازنة مع ذاتها الفردية ، وذاتها الجمعية ، الشخصية المتكاملة التي تتجذر تصوراتها ومفاهيمها وسلــوكها في أصـــالتها وهويتها ودينها ، وتمتلك قدرات الإنطلاق إلى آفاق التغيير والإبداع وتحقيق الخير والصلاح لمجتمعها ، والتكيف فقهياً وفكرياً إزاء التطورات الاجتماعية إيماناً منا أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض فيجب أن تكون دنياه ممراً إلى آخرته ، فيسوس عمران الدنيا بسياسة الدين ، فإن لم يفعل ذلك يعتبر ناقضاً لعهد الاستخلاف ، وقد توصلت هذه الدراسة إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج

– نالت المرأة ببزوغ شمس الرسالة المحمدية عناية إنسانية رشيدة ، وحقوقاً منصفة ومكانة اجتماعية مرموقة ، فلقد حررتها الشريعة الإسلامية من أغلال المعتقدات الزائفة ، ووضعت عنها الآصار التي كانت عليها ، وغدت كائناً مكرماً ، ومكنتها من أداء رسالتها في الحياة.

– اتفاق الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين على أن جامع العمل في الرؤية الإسلامية مندرج تحت حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن مشاركة المرأة في هذا النشاط وإبداء رأيها ومشورتها في قضايا المجتمع يدخل في نطاق العبادة بمعناها الشامل وبالتالي فإن المساهمة في مثل هذه الأعمال حق أصيل ومشترك بين الرجل والمرأة ، وميسر فيه مشاركة المرأة سواء من حيث الزمان أو المكان أو من حيث تنوع مجالات هذا النشاط والمرأة في ذلك مثل الرجل مدعوة للمساهمة في تصحيح مسار الحياة الإسلامية من خلال نشاطها وحركتها وجهدها.

- هناك اتجاهان قد تحكما في مسألة مباشرة المرأة للحقوق السياسية المعاصرة (الانتخاب والترشيح وتولي الوظائف العامة) أحدهما ذهب إلى عدم أحقية المرأة في ممارسة مثل هذه الحقوق لعدم جواز ولاية المرأة على الرجل مطلقاً ، استناداً إلى اجتهادات الفقهاء السابقين – رحمهم الله – والنظر إليها على اعتبار أنها مستغرقة للماضي والحاضر والمستقبل ، ورأي ثان ذهب إلى القول بأن الشريعة الإسلامية لم تمنع المرأة من ممارسة مثل هذه الحقوق ، استناداً إلى تأويل وتفسير بعض النصوص بالقول أنها لم تفرق بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات ، وبالقياس على مبايعة النساء للنبيﷺ ، وجواز شهادة المرأة ووكالتها ، وإجازته ﷺ لأمان أم هانئ.

- عند تتبع أصل الحقوق السياسية المعاصرة للمرأة وغايتها ومبرراتها ومن خلال مناقشة استدلالات الفقهاء وتحليلها تبين أنه لا شيء في النصوص يعوق مسيرة المرأة في ممارسة حقوقها السياسية المعاصرة ، والقول بجواز ممارسة المرأة لهذه الحقوق يندرج في إطار مقاصد الشرع التي تربط ممارسة هذه الحقوق بمفاهيم وظيفة الأمانة والاستخلاف والعبودية لله ، وعمارة الأرض التي يستوي في التكليف بالقيام بها الرجل والمرأة ، المرأة الكفؤة المؤهلة بآليات وإمكانيات معرفية ومنهجية الوعية والمدركة لرسالتها ولواقعها الملتزمة بالضوابط الشرعية ، وهي مساواة ذات جوانب مطلقة وجوانب نسبية تتفق في بعض الخصائص التي تخدم التكامل بين الرجل والمرأة في النهوض بواقع المجتمع وتحقيق حاجياته ومصالحه المعتبرة.

- إن منصب رئـاسة الـدولة أيا كانت تسميته أو شكله لا يعد من حقوق المرأة السياسية ، ولا يجوز تولي المرأة أو توليتها هذا المنصب بأي وجه من الأوجه لمخالفة ذلك ومعارضته لصريح النصوص ولإجماع الفقهاء على ذلك ، ولما تقتضيه مصالح الأمة في هذا الزمان الصعب والمعقد بمشاكله وتداعياته.

- وليس معنى قولنا مع القائلين من قدامى العلماء المحدثين والمعاصرين بأن الإسلام لم يحرم المرأة من حقوقها السياسية المعاصرة وبأنه ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية القطعية يحول دون ممارستها لهذه الحقوق ، إخلال بما اختص الشرع به المرأة من تكليفات شرعية مرجعها إلى وظيفتها الأساسية وهي "الأمومة" أو بما ركب في الرجل والمرأة من فوارق جسدية ، أو بمقتضيات ظروف البيئة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، أو هي دعوة نتبناها لتقليد النساء الوزارات أو مقاعد البرلمان أو ما هو فوقها أو دونها من الأعمال وإنما معناه أن مشاركة المرأة فعلاً وواقعاً ونسبة ما تشغله من هذه الأعمال يتوقف على مدى المصالح الشرعية التي يتطلب تحقيقها من المرأة في ظل الاحتياجات والضرورات الملازمة لتطور المجتمعات

الإنسانية وتعقدها فلو أحسنا استشراف الماضي لفقهنا الحاضر وكيفية التعامل معه ، وأبصرنا المستقبل وكيفية الإعداد له ، ولن يتحقق هذا إلا بفقه النص وفقه الواقع في آن واحد.

– بعد قيام الوحدة اليمنية في 22 مايو 1990م وقيام حكومة الإنقاذ الوطني في جمهورية السودان في 19 يونيو 1989م عمد كلٌ من المشرع اليمني والسوداني على تجسيد حقوق الإنسان وحرياته بصورة أوسع لمواكبة التغيرات والتحولات السياسية والمجتمعية ، تمثل ذلك في إصدار التشريعات الدستورية والقانونية التي تكفل المساواة المتكاملة في الحقوق والواجبات العامة بين أبناء المجتمع من الرجال والنساء وتضمن تمتع المرأة بكافة حقوقها السياسية بصورة متساوية مع الرجل ، إلا أن بعض تلك التشريعات القانونية لم تخصص نسبة معينة للمرأة ، وجاءت خالية من النظام الانتخابي الذي يساهم في دعم ترشح المرأة اليمنية والسودانية ، وينهض بمستوى مشاركتها في الهيئات المحلية والبرلمانية.

– أن الدساتير والقوانين اليمنية والسودانية قد كفلت المساواة بين الرجل والمرأة في مباشرة الحقوق السياسية ، دون أي تمييز أو تفرقة بينهما ، وواقعاً مارست المرأة اليمنية والسودانية حقوقها تلك ، انتخاباً وترشيحاً في المجالس المختلفة وفي تولي المناصب السياسية والقيادية العليا ، والترشيح لمنصب رئاسة الدوُلة ، حتى وإن كانت مساهمة المرأة في ذلك لم ترتق إلى المستوى المطلوب ، إلا أنها تمثل حالة أفضل من مثيلاتها في المجتمعات الأخرى رغم الفارق المادي بالطبع ، مما يعد مؤشراً إيجابياً في الاهتمام بدور المرأة وتحسين وضعها وتمكينها سياسياً بصورة أفضل في المستقبل.

– تتحكم في حركة المرأة اليمنية والسودانية العديد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وتحول دون ممارستها لحقوقها السياسية بفعالية أو تنتقص منها.

ثانياً: التوصيات

– من نعم الله على المسلمين أن الثـوابت التي لا تقبل التغيير والتطوير محدودة المساحة ، وهي لا تمثل سوى القاعدة المتينة التي يقوم عليها بنيان الإسلام ، أما تفاصيل البناء ، حجمه ، وأشكاله ، وألوانه ، فهو متروك للعقل البشري بما فيه من اختلافات في الفكر ، وللجهد الإنساني بما فيه من تباينات في الفعل ، ولذلك فإنه عند مناقشة ودراسة المسائل المتعلقة بالفروع في الفقه الإسلامي يجبُ التقيد بالنصوص الثابتة الصريحة الملزمة المطلقة المفارقة للزمان والمكان والأعراف ، أما ما لا يثبت من النصوص كالأحاديث الضعيفة أو ما كان محتملاً في فهمه لأكثر من وجه وأكثر من تفسير فليس لأحد أن يلزم الأمة بفهم دون آخر.

- أن هناك أحكاماً وفتاوى صدرت لعصر معين وبيئة خاصة لا نملك فصلها عن عصرها وبيئتها ، ومثلها قابل للتغير بتغير موجباته وتلك الموجبات هي من الظنيات التي تتغير مسائلها وفروعها بتغير الأزمان والأحوال والأعراف ، ولإبداء الرأي المنصف بشأنها يجب الإحاطة بنوعين من الفهم ، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه ، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي به حكَم في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ، وبمعنى آخر يجب في مثل هذه المسائل الربط بين فقه النص وفقه الواقع بكل محاوره المتعددة.

- لما كانت سنن الله محايدة لا تحابي أحداً من الخلق ، فقد انتقل واقع المرأة أو بعض واقعها في المجتمعات العربية والإسلامية أو في بعضها من الوأد المادي إلى الوأد النفسي ، فتعددت حالات الإنسداد والاحتقان ، وانعدمت الأوعية الشرعية لحركة المرأة ، بحجة سد الذريعة وتجنباً للفتنة ودون استشعار المسؤولية الدينية ، كل هذا يدفعنا إلى دعوة العلماء والمفكرين والدعاة والمثقفين والباحثين إلى توجيه الأفكار وتصحيح الأفهام ، وإعادة تصويب واقع تلك المجتمعات التي هي بحاجة ماسة إلى تجديد الوعي لديها وتأهيلها ورفع مستوى الخلق فيها ، وإشاعة الثقافة الشرعية بين أوساطها لتفقه دور المرأة ورسالتها التي قررها الإسلام الحنيف لها.

- دعوة المرأة الفاضلة المنشودة إلى اكتشاف ذاتها وقدراتها التي منحها الله سبحانه وتعالى لها ، واستخراج الطاقات الكامنة في أعماقها وتوظيفها في إصلاح وتقويم شؤون مجتمعها ، والمساهمة في تحريك ركود الأمة ، وتجديد بعض الدماء في عروقها وإحياء بوادر اليقظة في معترك التغيير نحو الأفضل في فضاء الإبداع وفق سنن الله في الأنفس والآفاق ، ووفق قيم الكتاب والسنة التي تحفظ مكانتها وتصون كرامتها.

- يقتضي دعم مشاركة المرأة اليمنية والسودانية إعادة النظر في بعض النصوص القانونية في التشريعات اليمنية والسودانية ومنها تلك النصوص المتعلقة بالنظام الانتخابي ، والدائرة الفردية سعياً إلى إتباع واختيار النظام الانتخابي المناسب ، ويلاحظ في هذا الصدد أن أكثر الآراء تجمع على تغيير النظام الانتخابي الفردي والأخذ بنظام القائمة ، استناداً إلى أن هذا النظام الأخير يسمح دون شك بفرصة أكبر لتمثيل الكوادر والكفاءات النسائية في المجالس الوطنية والبرلمانية والمحلية والولائية المنتخبة ، وإن كان لا يوجد نظام انتخابي أمثل خال من العيوب.

- التأكيد على أهمية تفعيل دور المرأة داخل الأحزاب والتنظيمات السياسية في الجمهورية اليمنية وجمهورية السودان ودعوة القيادات والهيئات الحزبية إلى استيعاب ذلك ، إذ تعد الأحزاب بمثابة المعمل الذي تتكون فيه الكوادر السياسية بما فيها الكوادر النسائية.

- ضرورة التدخل التشريعي في الجمهورية اليمنية وجمهورية السودان بصورة إيجابية إزاء المرأة بما يمكنها من اللحاق بركب الرجل على مستوى الواقع وذلك بتحديد عدد المقاعد التي تحصل عليها المرأة سواء في شغل المناصب السياسية أو في المجالس الوطنية والولائية والمحلية ، وإيجاد نص يقضي بإلزام الأحزاب بتضمين قوائم مرشحيها عناصر نسائية قادرة على خوض الانتخابات ، مع وضع الضوابط الكفيلة بألا تشوبها شبهة عدم الدستورية ، كون هذا النظام يعتبر عاملاً رئيسياً في الدفع بالمشاركة السياسية للمرأة.

- التمكين السيـــاسي للمرأة اليمنية والسودانية واستشراف مستقبلها يتطلب من قيادة البلدين وهيئـــاتهما الحكومية ومنظمـــات المجتمع المدني وضع سياسيات وبرامج وآليـــات منهجية تهدف إلى التنشئة السياسية بين أوساط المجتمع بصورة عامة ، والتعريف بحقـــوق وواجبات المرأة بين أوساط النســـاء بصورة خاصة والدفع بالمرأة إلى التعليم ، ورسم الصورة الحقيقية لطبيعة السلوك والعلاقات بين أعضاء المجتمع ، وتصحيح التقـــاليد والمفـــاهيم الاجتماعية التقليدية لتغيير نظرة المجتمع إلى المرأة.

- الاهتمام بدعم الأداء الكيفي للمرأة إذ أن قضية تمثيل المرأة في الحياة السياسية ليست قضيـــة عددية تحسمها زيادة عدد العاملات في المجال السياسي ، بل إنها تتعلق بالكيف ، وبالتالي يجب في المقام الأول اختيار العناصر النسائية القادرة على التعبير عن قضايا المجتمع والإضطلاع بالمهام الموكلة اليهن بكفاءة واقتدار.

- إن قدرة المرأة اليمنية والسودانية على المشاركة السياسية الفعالة وعلى ممارستها لدور مؤثر في مراكز صنع القرار ،رهن بتوفر الإرادة السياسية المستقرة ، يصاحبها وجود استراتيجية شاملة لمختلف جوانب التحولات البنائية والإنمائية في الدولة والمجتمع ، تتغلبان على العوامل المتعددة التي تقف عائقاً أمام حركة المرأة أو تمثل تحدياً ينتقص من حقوقها.

وفي الختام أسأل الله أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يغفر لي زلاتي .. وهو جهد متواضع لا أدعي أني قد قلت فيه الكلمة النهائية والأخيرة ، ولكنه الخطوة الأولى في الطريق الصحيح بمشيئة الله تعالى ، فهذا جهدي وإمكـــاناتي ﴿فسالت أودية بقدرها﴾ (الرعد:17) وهذا يحمل إمكانات الصواب واستعدادات الخطأ ، فإن وفقت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان.

والله من وراء القصد ، والحمد لله رب العالمين أولاً وأخيراً.

# Abstract

In old laws and regimes, women and their status have been accompanied by certain repercussions and tendencies; and the treatment of them has taken a particular character due to the prevailing belief that they are the source of troubles and sufferings. According to that belief, women are unworthy and without full capacity.

However, by the rise of Islam, women have had a great status in the Community; for, the Islamic view of women is based on their 'faith' as members of the Umma (nation). Not only has this bond of faith linked women to the other members of the nation, it has shaped their political movement as well. Women's movement is part and parcel of the whole nation's movement the aim of which is to achieve the goals of the true Shari a'.

Therefore, the purpose of this paper is to pinpoint the Muslim women's rights, both unanimous and controversial, in the political sphere through tracing and investigating the directions, opinions and reasoning (ijtihad) of the former legal scholars (fuqaha) and their contemporary counterparts in order to accurately define the women's political rights. It aims to establish a kind of awareness that is conducive to creating moderation in the discourse of the Islamic thinking and to improve our dealings with women as human beings appointed to the succession on the earth in accordance to the absolutes mentioned in the Koran and the Sunna.

This study also seeks to show that the texts (of the Shari a') do not impede the advancement of the systematically acquainted women who are abiding by the legal (Shari') regulations to practice their rights as voters, candidates and public-office occupants. Nevertheless, they have no the right to assume presidency in any way and regardless of its name and form because this is against the texts.

Both the Yemeni and Sudanese Constitutions and laws have guaranteed equality between men and women. In reality, the Yemeni and Sudanese women have participated in the different local and national agencies as well as the leading political positions. Finally, the paper is going to cast some lights on this topic to show that even though women's participation in the public life has not rose to the demanded level, it is seen as a positive indication of an interest in women's role and empowerment.

المراجع والمصادر:

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف "بابن العربي"، **أحكام القرآن** ، تحقيق:علي محمد البجاوي، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، د ت.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ط ، 1406هـ ،1986م.
- أبوعبدالله محمد أحمد الأنصاري القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1408هـ ، 1988م.
- أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، **تفسير القرآن الكريم العظيم** ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1407هـ ، 1987م.
- أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، د ت.
- أبو القاسم جار الله محمود عمر الزمخشري الخوارزمي ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1397هـ ، 1977م.
- حسنين مخلوف ، **صفوة البيان لمعاني القرآن** ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الكويت ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ ، 1987م.
- سيد قطب ، **في ظلال القرآن** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الشرعية التاسعة ، 1400هـ ، 1980م.
- محمد رشيد رضا ، **تفسير المنار** ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الرابعة ، د ت.
- محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** ، عالم الكتب ، د ط . د ت.
- محمد فخر الدين الرازي ، **تفسير الفخر الرازي** ، المشهور "بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب" ، دار الفكر ، بيروت ،1410هـ ، 1990م.

ثانياً: الحديث الشريف وعلومه

- أبو بكر أحمد بن حنبل بن الحسين بن علي البيهقي ، **كتاب السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي** ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط ، 1413هـ ، 1992م.

- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، **سنن أبي داود** ، تحقيق: محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، د ط . د ت.

- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، **صحيح مسلم بشرح النووي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ط . 1401هـ ، 1981م.

- النووي ، **رياض الصالحين** ، دار السلام العالمية ، القاهرة ، د ط . د ت.

- أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، **سنن ابن ماجه** ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ط . د ت.

- أبو عيسى بن عيسى بن سورة ، **الجامع الصحيح وسنن الترمذي** ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د ط . د ت.

- أحمد بن حنبل ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، عمان ، د ط . 1413هـ ، 1993م.

- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1407هـ ، 1987م.

- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط . 1410هـ ، 1990م.

- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام** ، صححه وعلق عليه: محمد عبدالعزيز الخولي ، دار الجيل ، بيروت ، د ط . 1400هـ ، 1980م.

- محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار** ، دار الجيل ، بيروت ، د ط . د ت.

- محمد بن مبارك الجزري ، المشهور بابن الأثير ، **جامع الأصول في أحاديث الرسول** ، تحقيق: عبدالعزيز القادر الأرناؤوط ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، 1403هـ ، 1983م.

ثالثاً: الفقه الإسلامي وأصوله

- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي **الموافقات في أصول الشريعة** ، تحقيق وتعليق عبدالله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط . د ت.

- الاعتصام ، دار الفكر ، بيروت ، د ط . د ت.

- أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن المفلح ، **المبدع في شرح المقنع** ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، د ط . 1400هـ ، 1980م..

- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، دار القلم ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، د ت.

- أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، **كتاب الفقه الأكبر** ، وشرحه للإمام الشيخ ملا علي القاري الحنفي ، مكتبة التقدم ، مصر ، الطبعة الأولى ، 1323هـ.

- أبو العباس أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، المشهور "بالقرافي" ، **الفروق وبهامشه الكتابين:تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، عالم الكتب، بيروت، د ط.د ت.

- أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف "بالخطاب" ، **مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل لشرح مختصر خليل** ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1398هـ ، 1978م.

- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، **المحلى بالآثار** ، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط ، 1408هـ ، 1988م.

- أبو يحيى زكريا الأنصاري ، **فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب** ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الأخيرة.

- أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، **الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك** ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر الطبعة الأخيرة ، 1372هـ ، 1952م.

- أحمد المعروف "بشاه ولي الله ابن عبدالرحيم الدهلوي ، **حجة الله البالغة** ، تعليق: محمد شريف سكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت الطبعة الأولى ، 1410هـ ، 1990م.

- أحمد بن يحيى المرتضى ، **كتاب البحر الزخار ، الجامع لمذاهب علماء الأمصار** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط . 1405هـ ، 1985م.

- جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط . 1403هـ ، 1983م.

- زكي الدين شعبان ، **أصول الفقه الإسلامي** ، الطبعة الثالثة ، د ط . د ت.

- شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، **أعلام الموقعين** ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ، دار الفكر ، بيروت ، د ط . د ت.

- شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير "الشافعي الصغير" ، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأخيرة ، 1404هـ ، 1984م.

- شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي ، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدردير** ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د ط . د ت.

- شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ، **تحفة المحتاج** ، دار الفكر ، بيروت ، د ط . د ت.
- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ، **المقدمة** ، دار الجيل ، بيروت ، د ط . د ت.
- عبدالكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، د ط . 1987م.
- **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ، 1420هـ ، 2000م.
- عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني على مختصر الخرقى**،عالم الكتب ، بيروت، د ط.د ت.
- عبدالوهاب خلاف ، **علم أصول الفقه** ، مكتبة دار التراث بالقاهرة ، الطبعة الثامنة ، د ت.
- علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ط . 1402هـ ، 1982م.
- محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، د ط . د ت.
- محمد الخطيب الشربيني ، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للإمام النووي** ، دار الفكر ، بيروت ، د ط . د ت.
- **محمد أمين** الشهير "بابن عابدين" ، **حاشية رد المحتار على الدر المختار** ، شرح **تنوير الأبصار** ، دار الفكر ، بيروت ، د ط . 1399هـ ، 1979م.
- محمد سلام مدكور ، **أصول الفقه الإسلامي** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1975م.
- محمد بن علي الشوكاني ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1425هـ ، 2004م.
- محمد مصطفى شلبي ، **تعليل الأحكام** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د.ط . 1409هـ ، 1989م.
- محمد يوسف موسى ، **التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط . 1986م.

رابعاً: النظم السياسية الإسلامية والوضعية

- أبو الأعلى المودودي ، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، د ط . 1400هـ ، 1980م.
- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، **أدب القاضي** ، تحقيق: محي هلال السرحان ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1391هـ ، 1971م ، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، تحقيق: عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، د ط . د ت.

- أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني الغياثي ، **غياث الأمم في الظلم** ، تحقيق د. عبدالعظيم الديب ، الطبعة الثانية ، د ط . د ت..
- أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ، **الأحكام السلطانية** ، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط . 1403هـ ، 1983م.
- آية الله محمد مهدي شمس الدين ، **أهلية المرأة لتولي السلطة** ، بحث مقارن بين الفقهين السني والشيعي ، يجمع بين علمي الرواية والدراية ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، بيروت ، د ط . 1995م.
- أحمد شوقي الفنجري ، **الحرية السياسية أولاً** ، دار القلم ، الطبعة الأولى ، 1973م.
- أحمد صديق عبدالرحمن ، **البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة** ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1408هـ ، 1988م.
- أحمد بن عبدالله القلقشنيدي ، مآثر الأناقة في معالم الخلافة ، تحقيق: عبدالستار أحمد فرج ، عالم الكتاب ، بيروت ، د ط . د ت.
- أسماء محمد أحمد زبارة ، **دورة المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين** ، دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2001م.
- إسماعيل البدوي ، **نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (دراسة مقارنة)** ، الطبعة الأولى ، بدون مكان النشر ، 1404هـ ، 1984م.
- الصادق المهدي ، **الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة** ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، د ط . 1417هـ، 2006م.
- بكر بن عبدالله أبو زيد ، **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية** ، دار الحرمين ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1426هـ ، 2006م.
- ثروت البدوي ، **النظم السياسية** ، دار النهضة العربية ، د ط . 1975م.
- حسن الترابي ، **الشورى والديمقراطية** ، الدار السعودية ، د ط . 1408هـ.
- حسن صبحي أحمد عبداللطيف ، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، د ط . د ت.
- حسني قمر ، **حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسية وتطورها وضماناتها** ، دراسة مقارنة ، دار الكتب القانونية ، مصر ، 2006م.
- **الحماية الجنائية للحقوق السياسية** ، دراسة مقارنة بين التشريعين الفرنسي والمصري.
- حمد الكبيسي ، **رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى في "الشورى في الإسلام"** ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، مؤسسة آل البيت ، عمان ، الأردن ، 1989م.

- داود عبدالرزاق داود الباز ، **حق المشاركة في الحياة السياسية** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، د ط . د ت.

- رشدي شحاتة أبو زيد ، **تولية المرأة القضاء في الفقه الإسلامي وقانون السلطة القضائية (دراسة مقارنة)** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى . د ت.

- سالم البهنساوي ، **حرية الرأي الواقع والضوابط** ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2003م.

- سيد رجب السيد ، **المسئولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة مقارنة بالنظام السياسي الإسلامي** ، د ط . بدون مكان النشر ، 1987م.

- سيد صديق محمد القنوجي ، **إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة** ، تحقيق: مجموعة من الأساتذة ، د ط . 1411هـ ، 1990م.

- سيف السيف ، فلسفة الشورى ، **كتاب العربي رقم (45) بعنوان "رؤى إسلامية معاصرة"** ، الكويت ، الطبعة الأولى ، 15يوليو ، 2001م ، تقديم الدكتور سليم العواء.

- شمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية) ، **الطرق الحكمية في السياسية الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية** ، تحقيق وتعليق: الأستاذ/ سيد عمران ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1423هـ ، 2002م.

- صالح حسن سميع ، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (دراسة علمية موثقة)** ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1409هـ ، 1988م.

- صالح عبدالله الضبياني ، **القضاء والإثبات الشرعي في الفقه الإسلامي والقانون اليمني** ، الطبعة الثالثة ، 1426هـ ، 2005م.

- ظافر القاسمي ، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي** ، الكتاب الأول ، الحياة الدستورية ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، 1403هـ ، 1982م.

- عاصم عجيلة ، محمد رفعت عبدالوهاب ، **النظم السياسية** ، دار النهضة العربية ، الطبعة الخامسة ، 1992م.

- عبدالباقي عبدالكبير ، **حقوق المرأة السياسية واجبات لا حقوق (رؤية شرعية معاصرة)** ، الخرطوم ، الطبعة الأولى ، 2004م.

- عبدالحكيم حسن العيلي ، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، (دراسة مقارنة)** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974م.

- **عبدالحليم محمد أبو شقة ، تحرير المرأة في عصر الرسالة ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة السادسة ، 1422هـ ، 2002م.**

- عبدالحميد الشواربي ، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام** ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، د ط . 2003م.
- عبدالحميد متولي ، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة** ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، الطبعة الرابعة ، 1987م.
- عبدالحميد الأنصاري ، **الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)** ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، د ت.
- عبدالحميد النجار ، **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، 1981م.
- عبدالرؤوف حسن أحمد محمد ، **الشورى والمشورة في الإسلام** ، دار جامعة أفريقيا ، الطبعة الثانية ، رمضان 1426هـ ، أكتوبر 2006م.
- عبدالغني محمود ، **حقوق المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1411هـ ، 1991م.
- عبدالقادر عودة ، **الإسلام وأوضاعنا السياسية** ، **مؤسسة الرسالة** ، بيروت ، د ط . 1405هـ ، 1984م.
- عبدالكريم زيدان ، **الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، 1410هـ ، 1990م.
- عبدالله أحمد فروان ، **الخروج على الحاكم الجائر في الفكر السياسي الإسلامي** ، أوان للخدمات الإعلامية ، صنعاء ، د ط . د ت.
- عبدالمجيد الزنداني ، **المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام** ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت ، مكتبة دار القدس ، صنعاء ، د ط . د ت.
- عبدالوهاب خلاف ، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ ، 1987م.
- عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني ، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة** ، مطابع الجمعية العلمية الملكية ، الطبعة الأولى ، 1400هـ ، 1980م.
- عصام أحمد البشير ، **حقوق المرأة بين الشريعة والقانون الوضعي** ، من وقائع الندوة العلمية بعنوان **"حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي"** ، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأدبية ، الطبعة الأولى ، الرياض ، 1422هـ ، 2001م.
- علي حسب الله ، **أصول التشريع الإسلامي** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، 1982م.

- غالب عبدالكافي القرشي ، **ولاية المرأة في ميزان الشريعة** ، مكتبة خالد بن الوليد ، عالم الكتب اليمنية ، صُنعاء ، 1423هـ ، 2002م.

- فتحي عبدالقادر الدريني ، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1402هـ ، 1982م.

- **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1404هـ ، 1984م

- فريد عبدالخالق ، **في الفقه السياسي الإسلامي (مبادئ دستورية)** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1419هـ ، 1998م.

- فؤاد عبدالمنعم أحمد ، **أصول نظام الحكم في الإسلام مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، د ط . 1411هـ ، 1991م.

- **مبدأ المساواة في الإسلام من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة** ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، د ط . د ت.

- فؤاد محمد النادي ، **موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام** ، الكتاب الأول ، نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1980م.

- فيصل شيطناوي ، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية** ، دار الحامد ، عمان ، د ط . 1998م.

- قحطان عبدالرحمن الدوري ، **الشورى بين النظرية والتطبيق** ، مطبعة الأمة ، بغداد ، الطبعة الأولى ، 1394هـ ، 1974م.

- كايد يوسف محمد قرعوش ، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1407هـ ، 1987م.

- ماجد راغب الحلو ، **الاستفتاء الشعبي بين النظم الوضعية والشرعية الإسلامية** ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، الطبعة الثانية ، 1983م.

- محمد الحسن جسين الشرفي ، **ولاية المرأة في الإسلام** ، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم ، 1987م.

- التحرير الإسلامي للمرأة ، **الرد على شبهات الغلاة** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1423هـ ، 2002م.

- محمد الغزالي ، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة** ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، الطبعة الخامسة ، 1422هـ ، 2002م.

- محمد المبارك ، **نظام الإسلام (الحكم والدولة)** ، دار الفكر ، د ط . 1409هـ ، 1989م.

- محمد أحمد مفتي ، سامي صالح الوكيل ، **النظرية السياسية في حقوق الإنسان الشرعية** ، دراسة مقارنة ، كتاب الأمة ، المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، قطر ، الطبعة الأولى ، شوال 1410هـ.

- محمد أنس قاسم جعفر ، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، د ط . 1986م.

- محمد رأفت عثمان ، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي** ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، د ط . 1975م.

- محمد سعيد رمضان البوطي ، **البحث عن مشروع لاستكمال حقوق المرأة في الإسلام** ، وقائع ندوة دار الفكر في أسبوعها الثقافي الثالث 8-1423/2/13هـ ، 2-2002/4/25م ، بعنوان **"المرأة وتحولات نصر جديد"** ، الجلسة السابعة بعنوان: "المرأة بين الفكر الديني والفلسفي" ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، شوال 1423هـ ، كانون الأول (ديسمبر) 2002م.

- محمد سليم العوا ، **النظام السياسي في الإسلام** ، سلسلة حوارات القرن جديد ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ذو القعدة 1424هـ ، كانون الثاني (يناير) 2004م.

- محمد سيف عُبدالله' عبدالله العديني ، **عشر عوائق أمام حقوق النساء في الإسلام** ، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب ، سلسلة دراسات حقوق الإنسان ، الإصدار الجامعي ، 2004م ، اليمن ، تعز ، الطبعة الأولى ، 2004م.

- محمد بن صالح بن عثيمين ، **شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية** ، اعتنى به: صالح عثمان اللحام ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1425هـ ، 2004م.

- محمد عبدالقادر أبو فارس

- القاضي أبو يعلي وكتابه **الأحكام السلطانية** ، من منشورات وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية ، عمان ، الأردن ، 1401هـ ، 1981م.

- **النظام السياسي في الإسلام** ، دار الفرقان ، عمان ، الطبعة الثانية ، 1407م ، 1986م.

- محمد عطية خميس ، **الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار** ، ورأي الجماعات الإسلامية وكبار العلماء في مصر في اشتغال المرأة بالسياسة والأعمال العامة، دار الأنصار، القاهرة ، د ط . د ت.

- محمد عمارة ، **الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق** ، دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2004-2005م.

- محمد فاروق النبهان ، **نظام الحكم في الإسلام** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1408هـ ، 1988م.

- محمد فريد الصادق سيد أحمد عمران ، **الحقوق السياسية للمرأة (دراسة مقارنة)** ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الحقوق ، 1418هـ ، 1997م.

- محمد محمد إسماعيل فرحان ، **المبادئ العامة في النظام السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة) بالنظم المعاصرة** ، دار النهضة العربية ، د ط .1991م.

- محمد مكي عثمان أزرق ، **الشورى في إدارة المجتمع المسلم وسياسته** ، رؤية في الإبداع السياسي الإسلامي ، مطابع الأجيال ، الخرطوم ، الطبعة الأولى ، 2005م.

- محمد مهدي شمس الدين ، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام** ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، لبنان ، الطبعة الثانية ، 1411هـ ، 1991م.

- محمد يوسف موسى ، **نظام الحكم في الإسلام** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ط . د ت.

- **التشريع الإسلامي دائرة في الفقه الغربي** ، الهيئة العصرية العامة للكتاب ، د ط . د ت.

- محمود حلمي ، **نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة** ، دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى بدون مكان النشر ، 1970م.

- **المبادئ الدستورية العامة** ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1975م.

- محمود شلتوت ، **الإسلام عقيدة وشريعة** ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الثالثة عشر ، 1414هـ ، 1985م.

- محمود عاطف البنا ، **الوسيط في النظم السياسية** ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، 1994م.

- محمود الخالدي ، **قواعد نظام الحكم في الإسلام** ، مكتبة المحتسب ، بدون مكان النشر ، الطبعة الثانية ، 1983م.

- **معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي** ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1984م.

- مصطفى كمال وصفي ، **النظام الدستوري في الإسلام مقارناً بالنظم العصرية** ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1994م.

- منير حميد البياتي ، **النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية** ، عمان ، الأردن ، الطبعة الثانية ، 1414هـ ، 1994م.

- هبه رؤوف عزت ، **المرأة والعمل السياسي (رؤية إسلامية)** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، 1416هـ ، 1995م.

- ياسين عبدالعزيز ، **الحرية والشورى (دراستان في الفقه السياسي)** ، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1999م.
- يوسف القرضاوي ، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2000م.
- **من فقه الدولة في الإسلام** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، 1425هـ ، 2005م.

خامساً: العقيدة والتاريخ والمعاجم

- ابن كثير الدمشقي ، **البداية والنهاية** ، تحقيق: أحمد عبدالوهاب فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، 1417هـ ، 1997م.
- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، تحقيق: محي الدين عبدالحميد ، د ط . د ت.
- أبو جعفر بن جرير الطبري ، **تاريخ الأمم والملوك** ، المعروف بتاريخ الطبري ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، بيروت ، د ط . د ت.
- أبو الفتح محمد بن عبدالكريم أبو بكر أحمد الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، تحقيق: محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، 1404هـ ، 1984م.
- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1410هـ ، 1990م.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، تحقيق: عبدالرحمن بدوي ، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت ، د ط . د ت.
- أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، دار الجيل ، بيروت ، د ط . 1405هـ ، 1985م.
- أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي ، أصول الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1410هـ ،1981م.
- **الفرق بين الفرق** ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط . د ت.
- أحمد علي بن حجر العسقلاني ، **الإصابة في تمييز الصحابة** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، د ت.
- جمال الدين عطية ، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، 1424هـ ، 2003م.
- خير الدين الزركلي ، **الأعلام ، قاموس ترجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، 1989م.

- عبدالرحمن بن أحمد الايحى ، **المواقف في علم الكلام** ، عالم الكتب ، بيروت ، د ط . د ت.
- عمر رضا كحاله ، **أعلام النساء** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، د ط . د ت.
- محمد أبو زهرة ، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية** ، دار الفكر العربي ، بيروت ، د ط . 1978م.
- محمد بن أحمد أبو بكر عبدالقادر الرازي ، **مختار الصحاح** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1417هـ ، 1996م.
- محمد سعيد رمضان البوطي ، **فقه السيرة مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة** ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الحادية عشر ، 1991م ، إعادة الطبعة 1417هـ ، 1996م.
- مسعود بن عمر عبدالله بن عبدالله الشهير "بسعدالدين التفتازاني" **شرح المقاصد** ، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1409هـ ، 1989م.
- يوسف حامد العالم ، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، د ط . 1419هـ ، 1998م.

سادساً: الكتب العامة

- إبراهيم عبدالهادي النجار ، **حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية** ، مكتبة دار الثقافة ، عمان ، الأردن ، د ط . 1415هـ ، 1994م.
- أبو الأعلى المودودي ، **الحجاب** ، دار العدالة ، القاهرة ، د ط . د ت.
- أحمد بوعود ، **فقه الواقع أصول وضوابط** ، كتاب الأمة ، العدد (75) ، السنة العشرون ،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، قطر ، الطبعة الأولى ، محرم 1421هـ ، نيسان (ابريل) ، أيار (مايو) 2000م.
- أحمد عبدالرحمن شرف الدين ، **الوجيز في القانون الإداري اليمني** ، دار الفكر المعاصر ، صنعاء ، د ط . 1998م.
- أحمد يعقوب العطاوي ، **المرأة الداعية في العهد النبوي والعصر الحاضر (دراسة مقارنة)** ، مكتبة الرشد ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 2000م.
- البهي الخولي ، **الإسلام والمرأة المعاصرة** ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة الرابعة ، 1404هـ ، 1984م.
- القطب محمد قطب طبلية ، **الإسلام وحقوق الإنسان (دراسة مقارنة)** ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ، د ط . د ت.

- د. أميمة فؤاد مهنا ، **المرأة والوظيفة العامة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1984م.
- جمال البنا ، **المرأة المسلة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء** ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، 1419هـ ، 1998م.
- جمال عطيه ، وهبه الزحيلي ، **تجديد الفقه الإسلامي (حوارات القرن جديد)** ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية ، 1422هـ ، 2002م.
- جميلة كديور ، **المرأة رؤية من وراء جدر** ، ترجمة سرمد الطائي ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، صفر 1422هـ ، مايو 2001م.
- حسنين المحمدي بوادي ، **حقوق المرأة بين الاعتدال والتطرف** ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، 2005م.
- حسنين محمد مخلوف ، **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية** ، دار الاعتصام ، الطبعة الخامسة ، 1405هـ ، 1985م.
- د. حسن كيره ؛ **مبادئ القانون** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ط . د ت.
- راشد الفنوشي ، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين** ،**المركز المغاربي** ، الطبعة الثالثة ، 1421هـ ، 2000م.
- رقيه طه جابر العلواني ، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)** ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، صفر 1424هـ ، نيسان (ابريل) 2003م.
- زكي علي السيد أبو غضه ، **المرأة بين الشريعة وقاسم أمين** ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1422هـ.
- زينب رضوان ، **المرأة بين الموروث والتحديث**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط. 2004م.
- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، دار القلم ، الكويت، د ط .د ت.
- **حرية الرأي الواقع والضوابط** ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2003م.
- سامح السيد جاد ، **استعمال الحق كسب للإباحة الجنائية** ، د ط . 1974م.
- سترا تشي راي ، **المرأة مركزها وأثرها في تاريخ العالم** ، مكتبة النهضة العربية ، القــاهرة ، د ط . د ت.
- سعاد عبدالله الناصر ، **قضية المرأة (رؤية تأصيلية)** ، كتاب الأمة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، العدد (97) ، السنة الثالثة والعشرون ، الطبعة الأولى ، رمضان 1424هـ ، أكتوبر – نوفمبر 2003م.

- سعيد محمد قائد المخلافي ، **الحقوق السياسية للمرأة اليمنية بين النص والقانون والممارسة الاجتماعية** ، رسالة ماجستير ، جامعة صنعاء ، كلية الآداب ، 1423هـ ، 2002م.
- سيد قطب ، **الإسلام ومشكلات الحضارة** ، دار إحياء الكتب العربية ، د ط . 1962م.
- شفيق المصري ، **حقوق المرأة – اشكالات المفاهيم والممارسة** ، كتاب باحثات ، العدد السنوي الرابع ، تجمع الباحثات اللبنانيات ، بيروت ، 1997م ، 1998م.
- صالح قادر الزنكي ، **البعد المصدري لفقه النصوص** ، كتاب الأمة ، العدد (113) ، السنة السادسة والعشرون ، الطبعة الأولى ، قطر ، جمادي الأول 1427هـ ، أيار (مايو) ، حزيران (يونيو) 2006م.
- صوفي أبو طالب ، **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، دار النهضة العربية ، د ط . 1986م.
- عباس العبودي ، **شريعة حمورابي ، دراسة قانونية مقارنة مع التشريعات الحديثة** ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة الموصل ، العراق ، د ط . د ت.
- عبدالكريم زيدان ، **أصول الدعوة** ، مؤسسة الرسالة ، مكتبة البشائر ، عمان ، الأردن ، الطبعة الثالثة ، 1409هـ ، 1988م.
- عبدالله محمد الخياري ، **المرأة بين الجمود والتطرف** ، مركز عبادي ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1424هـ ، 2003م.
- عبدالله محمد علي ، **المدخل لدراسة القانون** ، نظرية القانون ،الكتاب الأول ، مطابع دار الشوكاني ، صنعاء ، د ط . 1998م.
- عبدالمنعم سيد حسن ، **طبيعة المرأة في الكتاب والسنة** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1985م.
- عدلي أبو طاحون ، **حقوق المرأة (دراسات دينية وسوسيولوجية)** ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، د ط . 2000م.
- عزة الرباط ، **الإعلام النسوي الإسلامي جذور وامتداد** ، وقائع ندوة دار الفكر في اسبوعها الثقافي الثالث ،"المرأة وتحولات عصر جديد ، 8-1423/2/13هـ ، 20-2002/4/25م ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، شوال 1423هـ ، 2002م.
- علي عبدالواحد وافي ، **المساواة في الإسلام** ، مطابع نهضة مصر ، القاهرة ، د ط . د ت.
- فؤاد الصلاحي ، **الدور السياسي للمرأة اليمنية من منظور النوع الاجتماعي (دراسة تحليلية)** ، مؤسسة فريد ريتش ابيرت ، الطبعة الأولى ، يناير 2005م.

- فؤاد رياض ، **الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1988م.
- محمد أحمد فرج السنهوري ، **الأسرة في التشريع الإسلامي** ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ، د ط . 1982م.
- محمد الغزالي ، **السُنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1409هـ ، 1989م.
- **ركائز الإيمان** ، دار الاعتصام ، القاهرة ،الطبعة الرابعة ، 1976م.
- **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة** ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، شوال 1422هـ ، يناير 2001م.
- **سر تأخر العرب والمسلمين** ، دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1405هـ ، 1985م.
- محمد بلتاجي ، **مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة** ، دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 2000م.
- محمد حسن الفرح ، **انتخابات اليمن البرلمانية والرئاسية متعددة الأحزاب 1993-2003م** ، مركز عبادي ، صنعاء ، الطبعة الأولى ، 1426هـ ، 2005م.
- محمد سعيد رمضان البوطي ، **المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني** ، دار الفكر ، دمشق ن 1423هـ ، 2002م.
- محمد سليم العوا ، **الإسلاميون والمرأة** ، دار الوفاء ، المنصورة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ ، 2000م.
- محمد عبدالمقصود ، **المرأة في جميع الأديان والعصور** ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1983م.
- محمد عبده ، **شرح نهج البلاغة** ، القاهرة ، طبعة دار الشعب ، د ت.
- محمد عزة دروزة ، **المرأة في القرآن والسنة** ، دار الجيل ، دمشق ، الطبعة الثانية ، 1388هـ ، 1986م.
- محمد عقله ، **نظام الأسرة في الإسلام** ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، 1983م.
- محمد علي البار ، **عمل المرأة في الميزان** ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جده ، الطبعة الثالثة ، 1407هـ ، 1987م.

- محمد علي سالم عياد الحلبي ، **مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي** ، دار الثقافة ، عمان ، الطبعة الأولى ، الإصدار الأول ، 2002م.

- محمد فتحي موسى ، **التربية وحقوق الإنسان في الإسلام** ، دار الوفاء ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، 2006م.

- محمد قطب ، **شبهات حول الإسلام** ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، د ت.

- محمد كامل الفقي ، **لاتظلموا المرأة** ، مكتبة وهبه ، الطبعة الأولى ، مصر ، 1405هـ ، 1985م.

- محمد متولي الشعراوي ، **المرأة في القرآن** ، مؤسسة أخبار اليوم ، قطاع الثقافة ، القاهرة ، مكتبة الشعراوي الإسلامية ، د ط . د ت.

- محمد مهدي الحجوي ، **المرأة بين الشرع والقانون** ، دار الكتاب ، المغرب ، د ط . د ت.

- محمد نور فرحات ، **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، القاهرة ، ، د ط . 1983م.

- محمود السقا ، **فلسفة تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ط . 1978م.

- محمود شلتوت ، **من توجيهات الإسلام** ، دار الشروق ، مصر ، الطبعة السابعة ، 1403هـ ، 1983م.

- مصطفى أحمد الزرقاء ، **صياغة قانونية لنظرية التعسف في استخدام الحق في قانون اسلامي (مؤصلة على نصوص الشريعة وفقهها)** ، دار البشير ، عمان ، 1987م.

- مصطفى السباعي ، **المرأة بين الفقه والقانون** ، دار الوراق ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، 1422هـ ، 2001م.

- مصطفى الشكعة ، **إسلام بلا مذاهب** ، الدار العصرية ، بيروت ، د ط . 1971م.

- مصطفى عفيفي ، **نظامنا الانتخابي في الميزان** ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، د ط . 1984م.

- ندى عبدالرزاق القصير ، **المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية** ، مؤسسة الريان ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 1999م.

- نور الدين مختار الخادمي ، **الاجتهاد المقاصدي -حجيته - ضوابطه - مجالاته** ، كتاب الأمة ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، العدد (66) ، السنة الثامنة عشر ، قطر ، الطبعة الأولى ، رجب 1419هـ ، تشرين الأول (اكتوبر) ، تشرين الثاني (نوفمبر) 1998م.

- ول ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة الأستاذ/زكي نجيب محمود ، دار الجيل ، بيروت ، د ط . 1408هـ ، 1988م.

- وهبي سليمان قاوقجي ، **المرأة المسلمة** ، دار القلم ، دمشق ،1975م.
- ياسين عبدالعزيز، **الفرق بين النصيحة والنقد الجارح**، مكتبة خالد بن الوليد، صنعاء، د ط.د ت.
- يوسف القرضاوي ، **الخصائص العامة للإسلام** ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، د ط . د ت.
- **من هدي الإسلام(فتاوى معاصرة)**، دار الوفاء، المنصورة ، الطبعة الثالثة ، 1415هـ، 1994م.
- **الحل الإسلامي فريضة وضرورة** ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، 1993م.
- الملتقى الديمقراطي الرابع 13/يونيو/2005م ، **النساء في المجالس المحلية اليمنية** ، بحث ميداني وشهادات شفهية ، تنظيم منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان ، اليمن ، تعز ، الطبعة الأولى ، نوفمبر ، 2005م.

سابعاً: الدساتير والقوانين

- **دستور جمهورية السودان** ، الصادر بتاريخ 1418/12/1هـ ، الموافق 1998/3/29م.
- **الدستور القومي الانتقالي السوداني** والذي تم إقراره بتاريخ 2005/7/9م.
- **دستور الجمهورية اليمنية المعدل** ، ابريل ، 2001م.
- **لائحة نظام الاستفتاء على دستور الجمهورية اليمنية** ، الصادرة بالقرار الجمهوري رقم (24) لسنة 1991م.
- **قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية** ، رقم (1) ، لسنة 2001م.
- **قانون الانتخابات العامة والاستفتاء اليمني** ، رقم (13) ، لسنة 2001م.
- **قانون الحكم المحلي السوداني** ، لسنة 2003م.
- **قانون السلطة المحلية اليمني** ، رقم (4) ، لسنة 2004م.
- **قانون الأحزاب السياسية السوداني** ، لسنة 2006م ، والذي أجازه البرلمان السوداني بتاريخ 2007/1/22م.
- **قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية اليمني** ، رقم (66) ، لسنة 1991م.
- **اللائحة التنفيذية لقانون الأحزاب والتنظيمات السياسية اليمني** ، الصادر بالقرار الجمهوري رقم (109) لسنة 1995م.
- **قانون الهيئة القضائية السوداني** ، الصادر بتاريخ 1986/4/15م.

- **قانون المفوضية القومية للخدمة القضائية** ، الصادر في 12 رمضان 1426هـ ، الموافق 2005/2/15م.
- **قانون السلطة القاضية اليمني** ، رقم (1) ، لسنة 1991م.
- **قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية** ، رقم (1) ، لسنة 2001م.

ثامناً: المواقع الالكترونية

- .http://www.welfare.gov.sd/.
- http://www.sudan.gov.sd.
- http://www.scer.org.ye.
- http://www.yemeni-women.org.ye/.
- http://www.swgu.org.
- http://www.Saf-Yemen.org.
- http://www.sudamer.com.
- http://www.sudan-parliament.org.
- www.women@sudnmail.net.

المحتويات